



インド・チベット仏教における中観派による論理学 批判の解明

著者	吉水 千鶴子
発行年	2007-03
URL	http://hdl.handle.net/2241/115453

インド・チベット仏教における中観派による論理学批判の解明

課題番号：16520044

平成16年度～平成18年度科学研究費補助金

(基盤研究(C)) 研究成果報告書

平成19年3月

研究代表者：吉水千鶴子

筑波大学人文社会科学研究科 哲学・思想専攻講師

研究組織

研究代表者： 吉水千鶴子（筑波大学人文社会科学研究科講師）
研究分担者： 佐久間秀範（筑波大学人文社会科学研究科教授）
小野基（筑波大学人文社会科学研究科助教授）
（研究協力者： 岡田憲尚、筑波大学人文社会科学研究科博士課程）

交付決定額（配分額）

	直接経費	間接経費	合計
平成 16 年度	900,000 円	0	900,000 円
平成 17 年度	900,000 円	0	900,000 円
平成 18 年度	700,000 円	0	700,000 円
総計	2,500,000 円	0	2,500,000 円

研究発表

1. 論文（学会誌等）

Yoshimizu Chizuko, "Defining and Redefining Svalakṣaṇa: Dharmakīrti's concept and its Tibetan Modification." *Three Mountains and Seven Rivers: Prof. Musashi Tachikawa's Felicitation Volume*, Shoun Hino and Toshihiro Wada (eds.), Delhi 2004, pp.117-133.

吉水千鶴子「祇園精舎の鐘の声に無常偈を聞く」『仏教文化』44、東京大学仏教青年会、2005 年 3 月、pp.32-52.

Yoshimizu Chizuko, "A Tibetan Buddhist Text from the Twelfth Century Unknown to Later Tibetans." *Les Cahiers d'Extrême-Asie* 15 (2005), École française d'Extrême-Orient, Kyoto, 2006, pp.127-164.

吉水千鶴子「インド・チベット中観思想史の再構築にむけて」『哲学・思想論集』32(2006), 筑波大学哲学・思想専攻、2007 年 3 月.

佐久間秀範「転依における āśraya の語義」『神子上恵生教授頌寿記念インド哲学仏教思想論集』京都：永田文昌堂、2004 年 3 月、pp.679-699.

佐久間秀範「個人的意識と bhavaṅgavijñāna—深層心理とアーラヤ識の狭間で」『北條賢三博士古稀記念論文集インド学諸思想とその周辺』東京：山喜房佛書林、2004 年 6 月、pp.75-88.

佐久間秀範「瑜伽行派の実践理論が教義理論に変わる時」『哲学・思想論集』31, 筑波大学哲学・思想専攻、2006 年 3 月、pp.150-164.

Sakuma Hidenori, "In Search of the Origins of the Five-Gotra System." 『印度学仏教学研究』(*Journal of Indian and Buddhist Studies*) 54-3, 2007 年 3 月.

佐久間秀範「『瑜伽師地論』に見られる成仏の可能性のない衆生」『哲学・思想論集』32(2006), 筑波大学哲学・思想専攻、2007 年 3 月.

小野基「Pramāṇavārttikālaṃkāra, Parārthānumāna 章の研究—校訂テキストと和訳・訳

注(2)『哲学・思想論集』29(2003), 筑波大学哲学・思想専攻、2004年3月、pp.121-142.
小野基「Pramāṇavārttikālaṃkāra, Parārthānumāna章の研究―校訂テキストと和訳・訳注
注(3)『哲学・思想論集』30(2004), 筑波大学哲学・思想専攻、2005年3月、pp.135-158.
小野基「Pramāṇavārttikālaṃkāra, Parārthānumāna章の研究―校訂テキストと和訳・訳注
(4)『哲学・思想論集』31(2005), 筑波大学哲学・思想専攻、2006年3月、pp.114-130.
小野基「Pramāṇavārttikālaṃkāra, Parārthānumāna 章の研究―校訂テキストと和訳・訳注
注(5)『哲学・思想論集』32(2006), 筑波大学哲学・思想専攻、2007年3月.

2. 口頭発表

Yoshimizu Chizuko, "Dharmakīrti's challenges to establish the impermanence of all the profound." 2005年8月23日. Fourth International Dharmakīrti Conference, Vienna, Austria, August 23-27, 2005.

3. 講演

Yoshimizu Chizuko, "Listening to a Stanza on Impermanence: Indian and Japanese Insights into a Fundamental Buddhist Doctrine."

Lecture Series of the Harvard Buddhist Studies Forum, 2004年3月22日

Lecture Series of the Department of East Asian Languages and Cultures of the University of California, Los Angeles, 2004年9月20日

Lecture Series of the Group in Buddhist Studies and Department of South and Southeast Asian Studies, University of California, Berkeley, 2004年9月23日.

Yoshimizu Chizuko, "Buddhist Inquires into the Nature of an Object's Determinate Existence in terms of Space, Time and Defining Character."

The Sanskrit and Indian Studies Department Lecture Series, Harvard University, 2004年3月26日.

吉水千鶴子「河口慧海とチベット文献」東洋文庫秋期東洋学講座、2004年11月2日。

4. 共訳

『エリアーデ仏教事典』中村元監修、木村清孝、末木文美士、竹村牧男編訳、法蔵館、2005年10月 (Buddhism and Asian History, ed. by J.M. Kitagawa and M.D. Cummings, Religion, History and Culture, Selections from the Encyclopedia of Religion, chiefly ed. by M. Eliade, New York 1987) 担当: 9章 (チベットの仏教、pp.278-304)、10章 (モンゴルの仏教、pp.305-309)、16章 (チベット仏教の諸宗派、pp.444-460)、21章 (チベットにおける仏教徒の宗教生活、pp.520-529)。

5. 講演抄録

「河口慧海とチベット文献」『東洋学報』86-4, 2005, pp.549-551 (77-79)、2005年3月。

インド・チベット仏教における中観派による論理学批判の解明
研究報告目次

序	本研究の意義とその成果	2
第1部	『中観明句論註釈』写本研究	4
	(1) 『中観明句論註釈』(<i>dBu ma tshig gsal gyi ti ka</i>) 概要	4
	(2) 研究論文と校訂テキスト	6
①1)	A Tibetan Buddhist Text from the Twelfth Century Unknown to Later Tibetans	6
2)	インド・チベット中観思想史の再構築にむけて(第1章テキスト[部分]を含む) — 『中観明句論註釈』第1章の写本研究始動 —	29
3)	第14章校訂テキスト	58
第2部	インド・チベットにおける仏教論理学の受容と発展	65
	(1) 実在の固有性の考察	65
	(2) 研究論文	66
1)	Defining and Redefining <i>svalakṣaṇa</i> : Dharmakīrti's Concept and its Tibetan Modification	66
2)	Buddhist Inquiries into the Nature of an Object's Determinate Existence in terms of Space, Time, and Defining Essence	77
第3部	「無常」の比較思想学的考察	90
	(1) インド人と日本人の無常観について	90
	(2) 論文 祇園精舎の鐘の聲に無常偈を聞く	91
	文献表	102

序 本研究の意義とその成果

本研究は、研究代表者（吉水千鶴子）がこれまで継続して行ってきた、インド・チベットにおける中観思想と論理学の対立と融合を軸とした仏教思想史の解明という研究課題に即し、12世紀前半に活動したと推測されるチベット人シャン・タンサクパが著した『中観明句論註釈』（*dBu ma tshig gsal gyi ti ka*）の写本の発見を契機として発足したものである。

研究代表者は、博士論文 *Die Erkenntnislehre des Prāsaṅgika-Madhyamaka* (Wien 1996 年出版)において、インド中観派学匠チャンドラキールティ(7世紀)著『明句論』(*Prasannapadā*)第1章の註釈であるチベットのゲルク派学匠ジャムヤン・シェーペー・ドルジェ(1648-1721)による『明句論の要点である正しい認識根拠の解説』の研究を行ない、チベット人による中観思想と論理学を融合させた思想体系を、世界に先駆けて解明した。それ以来一貫してこの問題を研究テーマとして探求している。それはまた、現在国内外の当該分野の研究者が共有するものである。本研究はその問題解明に貢献し、仏教思想史の再構築を推進するという目的の下に遂行された。

本研究の中心課題は、ハーヴァード大学のファン・デア・カripp教授によって発見され、研究代表者にその研究を委託された『中観明句論註釈』のチベット語草書体手書き写本の解読である。本写本は近年発見された学界未読の写本であり、現存するシャン・タンサクパの唯一の著作にして、『明句論』の完全な註釈書である。『明句論』そのものの理解を助けてくれることと同時に、後代チベットで非常に高い評価を得ることになった『明句論』が、チベットに紹介、翻訳された11~12世紀当時の状況を伝えてくれる資料でもある。このように、『中観明句論註釈』写本研究は、インドからチベットへ中観思想が伝承、発展する過程を解明するためにきわめて重要な意義をもつ。そして、この3年間の研究期間の間の成果として、著者の同定、著作年代の推定、著者シャン・タンサクパの思想的立場を明らかにし、さらに中観思想と論理学の関係について新たな考察を加え、校訂テキストと合わせて公表した（第1部参照）。

この『中観明句論註釈』写本研究を補強するものとして、中観派によって批判対象とされてきた仏教論理学派による實在論とその証明方法について、インドからチベットへの歴史的展開を踏まえた考察を行うことも、本研究の課題に含まれる。とくに中観派が厳しく批判する實在論について、實在の定義、時間的空間的に位置づけられる實在の固有性を解明することは、中観派と論理学派の対立の根本を知る上で大きな手がかりとなる。この視点で行われた研究成果を第2部にまとめて報告する。

最後に、通常我々の研究成果は非常に専門性の高いものであるが、それを社会にわかりやすい形で還元するという目的で、これまでに行ってきた「無常」の教義の証明の研究を、日本人とインド人の無常観の比較という枠組みを用いて、講演などを通じて一般に解説する機会をもった。その内容について第3部で報告する。

本研究は、このように大乘仏教思想の中でも中観思想と論理学に焦点をあてたものである。この研究を、大乘仏教全体の思想史的解明という大きな目的に合致させるために、中観思想と並んで大乘仏教を代表する思想である唯識思想の研究を、研究分担者である佐久間秀範教授の協力によって加えることができた。また、研究代表者は論理学派の思想体系の中でも、時間論、存在論を中心に考察を行ってきたが、その論証形式の分析や発展については、研究分担者、小野基助教授の協力を得て、新たな知見を得ることができた。ここに謝意を表明したい。

本研究報告には、上記の研究成果の主要なものとして、学術雑誌等に発表した論文

と講演の論稿を再録する。

第 1 部 『中観明句論註釈』 写本研究

(1) 『中観明句論註釈』 (*dBu ma tshig gsal gyi ti ka*) 概要

1. 『中観明句論註釈』 写本について

本写本は、ハーヴァード大学レオナルド・ファン・デア・カイク教授によって発見され、研究代表者（吉水千鶴子）にその研究が委託されたものである。研究代表者が所有するのは縮小された紙コピーであるため、その原本のサイズ、紙質、筆記に使われたインクの種類などについては不明である。共に発見され、すでに校訂テキストが出版されたチャパ・チューキ・センゲ (*Phywa pa Chos kyi seng ge*, 1109-1169) の『中観東方三家の要点』 (*dBu ma shar gsum gyi stong thun*, Tauscher 1999)、ツルトン・シヨンス・センゲ (*mTshur ston gZhon nu seng ge*, ca.1150-1210) の『認識手段の智慧の灯明』 (*Tshad ma shes rab sgron ma*, Hugon 2004) と書写年代は近く、12～13 世紀ではないかと推測される。チベット語表記法もそれらと類似し、この時代の特徴を示している。全体は 99 フォリオ (98 プラス 4 行)、46a, 47a, 48a, 49a, 76ab を欠き、1 頁 8 ないし 9 行で、手書きの草書体 (*dbu med*) で書かれている。内容は、インドの中観派学匠チャンドラキールティ (*Candkrakīrti*, 7c.) の『明句論』 (*Prasannapadā*) 全 27 章に対する註釈である。

2. 著者について

著者は、以下の 3 つの理由から、シャン・タンサクパ・ジュンネー・イエーシェー (またはイエーシェー・ジュンネー、*Zhang Thang sag pa 'Byung gnas ye shes/ Ye shes 'byung gnas*) と推定される。

- 1) '*Byung gnas ye shes* という名が写本の奥書に記されている。
- 2) 後代の引用と一致する偈が発見される。
- 3) 『中観明句論註釈』という題名は後代の引用からは知られないが、その存在を示唆する記述がある。

詳細については、本報告書掲載の英語論文 "A Tibetan Buddhist Text from the Twelfth Century unknown to later Tibetans" に論じた。シャン・タンサクパの活動年代は、その師であるパツァブ・ニマタク (*Pa tshab Nyi ma grags*) の死亡年が 1115 年ごろとされることから、11 世紀末から 12 世紀前半と考えられる。シャン・タンサクパの生涯、その思想については不明な点が多い。『明句論』翻訳者であるパツァブの弟子であったこと、カシミールからチベットに帰国したパツァブの本拠地でもあり、出生地でもあったラサ北方のペンユル (*phan yul*) にタンサク僧院を建立し、中観思想を教えたことが後代の記述から知られるのみである。いくつかの中観関連の著作があったとグ・ロツァワ (*'Gos lo tsā ba gZhon nu dpal*, 1392-1481) の『青冊史』 (*Deb ther sngon po*) に言われているが、現存するのは本写本の『中観明句論註釈』のみであり、しかもこの書名は『青冊史』には出てこない。後のサキヤ派の学匠たちは、シャン・タンサクパを「離辺中観説」の担い手として高く評価するが、一方、ゲルク派の学匠たちは「誤った中観説」の担い手に含めている。このように評価が分かれるシャン・タンサクパであるが、彼の思想的立場が、後代に言われる「離辺中観説」と一致することは確認できた。上記 "A Tibetan Buddhist Text from the Twelfth Century unknown to later Tibetans" と付録の 18 章の校訂テキストを参照していただきたい。

また、後代のサキヤ派とゲルク派の中観思想をめぐる論争の最大の問題は、チャンドラキールティに従う中観帰謬論証派は、自説を証明するために論理学的手法を用い

るべきかということであったが、シャン・タンサクパは、そもそも中観派を「帰謬論証派」「自立論証派」に区分することなく、「自立論証」を用いるものは中観派とは認めず、「自立論証」と呼ばれる三支あるいは五支の定言的論証を自説の証明に採用すべきではないという、後代のサキヤ派と一致する見解をとる。だが一方で、彼の議論の仕方は、論理学の用語と形式を駆使したものであり、12世紀のチベットでは、インドで発展した論理学がさかんに学ばれていた事実を示している。この問題については、本報告書再録の論文「チベット中観思想史の再構築へむけて」で詳しく論じた。付録の第1章の部分校訂テキストと合わせて参照していただきたい。

3. 校訂テキストについて

校訂テキストはローマ字表記で、脚注に『明句論』のチベット語訳、サンスクリット語原典を対照して作成した。詳しい表記方法については、英語論文所収の **Editorial Remarks, Editorial Symbols** を参照していただきたい。なお、第14章校訂テキストは、研究協力者、岡田憲尚氏（筑波大学人文社会科学研究科博士課程）が作成し、広島大学文学研究科博士課程の根本裕史氏と研究代表者（吉水千鶴子）が校正したものである。岡田氏、根本氏の協力に感謝したい。

(2) 研究論文と校訂テキスト

1) A Tibetan Buddhist Text from the Twelfth Century Unknown to Later Tibetans

by Yoshimizu Chizuko

1. Zhang Thang sag pa and the *dBu ma tshig gsal gyi ti ka*

"Among [Pa tshab Nyi ma grags's] disciples, gTsang pa sar spos, rMa bya Byang chub ye shes, Dar Yon tan grags, and Zhang Thang sag pa Ye shes 'byung gnas were known as four [spiritual] sons of Pa tshab. Zhang Thang sag pa founded Thang sag monastery and properly gave lectures on the *dBu ma* (Madhyamaka) system. [I] saw (*mthong*) the commentaries he composed on [Candrakīrti's] '*Jug pa* (*Madhyamakāvatāra*), [Nāgārjuna's] *Rigs pa drug bcu pa* (*Yuktiśāṣṭikā*), [Āryadeva's] *bZhi brgya pa* (*Catuhśataka*) and [Nāgārjuna's] *Rin chen phreng ba* (*Ratnāvalī*). He seems to have also composed other [texts] than these (*de dag las gzhan pa*). Owing to him, the teaching of the *dBu ma* has continued uninterruptedly up to the present at Thang sag. [This teaching] further spread through many excellent scholars from dBus and gTsang, which was of great benefit for the *dBu ma*. Zhang Thang sag pa was followed by 'Brom ston, dBang phyug grags pa, and gDan sa ba Blo gros dpal rin pa. They held [Candrakīrti's] two [works], the *Tshig gsal* (*Prasannapadā*) and the '*Jug gi 'grel chen* (*Madhyamakāvatārabhāṣya*), as [basic] treatises and elucidated [them]."¹ (Underlined by the present author)

This account by 'Gos lo tsā ba gZhon nu dpal (1392-1481) is most likely the earliest source for our knowledge about Zhang Thang sag pa Ye shes 'byung gnas and his historical deeds. Assuming that Zhang Thang sag pa was a direct disciple of Pa tshab (b.1055), one may well date him to the period from the second half of the eleventh century to the first half of the twelfth century.² A later Sa skya scholar, gSer mdog pañ chen Śākya mchog ldan (1428-1507), recorded almost the same account in his *dBu ma'i byung tshul*, calling Zhang Thang sag pa "Zhang 'Byung gnas ye shes."³ Pad ma dkar po (1527-1592) of the 'Brug pa

¹ Deb ther sngon po *cha* 8a2-8b3 (BA 343f.): *slob ma rnams kyi nang nas gtsang pa sar spos | rma bya byang chub ye shes | dar yon tan grags | zhang thang sag pa ye shes 'byung gnas rnams la pa tshab kyi bu bzhi zhes grags | ... zhang thang sag pas ni | thang sag btāb nas dbu ma'i 'chad nyan legs par mdzad de | khong gis mdzad pa'i 'jug pa'i tīk rigs pa drug bcu pa'i tīk | bzhi brgya pa'i tīk | rin chen phreng ba'i tīk rnams mthong ste | de dag las gzhan pa yang mdzad pa 'dra'o || thang sag tu ni deng sang gi bar du khong la brten nas dbu ma'i bshad pa rgyun ma chad par byung | dbus gtsang gi dge bshes bzang po mang pos kyang dar gtugs te | dbu ma la phan pa che'o || zhang thang sag pa'i rjes su 'brom ston | dbang phyug grags pa ... gdan sa ba blo gros dpal rin pa'i bar tshig gsal 'jug gi 'grel chen gnyis po la gzhang du byas nas bshad pa mdzad pa yin no ||*

² Pa tshab is credited with having studied in Kashmir for twenty-three years. After his return to Tibet, which was presumably in 1101, he started teaching. Since he was supposed to have died shortly after 1114, it must have been during this period that Zhang Thang sag pa learned from him. Thang sag monastery was built in 'Phan yul, north of lHa sa, where Pa tshab was born and based after his return to Tibet. See Deb ther sngon po *cha* 7b3-8a2 (BA 342), dBu ma'i byung tshul 13a3-6, Lang 1990: 133ff., and Ruegg 2000: 44ff.

³ dBu ma'i byung tshul 13a6-13b5: *de'i tshes pa tshab kyi bu bzhi grags pa ni | tshig don gnyis ka la mkhas pa rma bya byang chub brtson 'grus | 'di phyā pa'i slob ma rma bya rtsod pa'i seng ge dang don gcig gam yang zer | yang tshig la mkhas pa gtsang pa sa sbos te | 'di'i bshad nyan gyi grwa pa nyang phyogs su thog tsam byung zer | don la mkhas pa dar yul bar rin chen grags te | bshad pa mang du mdzad kyang brgyud pa 'dzin thub pa ma byung zer | tshig don gnyis ka la cha mnyam pa zhang 'bung gnas ye shes te | des thang sag gi chos grwa btāb | lo*

as well took this account in his *Chos 'byung*.⁴ As gSer mdog paṇ chen reported, another Sa skya pa, Rong ston Shes bya kun rig (1367-1449), studied at Thang sag seminary.⁵ Pa tshab translated into Tibetan Candrakīrti's (7c.) *Prasannapadā*, *Madhyamakāvatāra* with its *bhāṣya* as well as *Catuhśatakaṭīkā*. This led to the later flourishing of Candrakīrti's system termed *Thal 'gyur ba* (*Prāsaṅgika) in Tibet.⁶ However, apart from one commentary on Nāgārjuna's (2c.) *Mūlamadhyamakakārikās* (i.e., '*Thad pa'i rgyan*') by rMa bya Byang chub brtson 'grus (d. 1185), who is also counted among Pa tshab's disciples,⁷ none of the writings from this early period has been accessible up to the present. They might have, if not entirely, disappeared before the fifteenth century, because some confusions and discrepancies occurred among later Tibetans as to the thoughts of early individual masters.⁸

In the fifteenth century, Zhang Thang sag pa was already a controversial figure. He was highly respected by Sa skya scholars as a prominent *dBu ma* teacher. A student of Thang sag seminary, Rong ston, admired Zhang Thang sag pa, calling him "a new Candrakīrti" (*zla grags gsar ma*).⁹ Go rams pa bSod nams seng ge (1429-1507), moreover, ascribed Zhang Thang sag pa the supreme *dBu ma* theory of "freedom from extremes" (*mtha' bral*) in terms of "neither existence nor non-existence" (*yod min med min*).¹⁰ dGe lugs pas, on the

tsā ba'i mchan dang sa bcad la brten | khong rang gis kyang rnam bshad ci rigs pa mdzad de deng sang gi bar du rgyun ma chad | de yang rtsa 'jug gzhi (read : bzhi) gsum gyi gzhung bshad | thal 'gyur lugs kyi dbu ma'i lta khrid rnam te | zhang nas brgyud pa bcu tsam zhig song ba'i mthar | dmar ston gzhon nu rgyal mtshan zhes bya ba'i mkhas pa zhig byung | de la dbus gtsang gi mkhas pa mang pos gtugs | slob ma shin tu mang ste | rje rong ston chen po yang de'i slob ma'o || dus phyis rje btsun red mda' pa ni | thal 'gyur lugs kyi dbu ma mdog ldog pa chen po la gsan zhes zer te | des gang la gsan pa ni ma shes la | red mda' pas | rtsa 'jug gzhi (read : bzhi) gsum gyi rnam bshad | lta khrid dang bcas pa mdzad pa de las gsan pa nit song kha pa chen po'o || Lang (1990: 136) cites the passage from "*des thang sag gi chos grwa btab*" to "*de yang rtsa 'jug gzhi gsum gyi gzhung bshad*," reading *rtsa* as the *Prasannapadā*. It is, however, literally to be taken as the *Mūlamadhyamakakārikās*, if implying the comprehensive teaching along the lines of Candrakīrti's *Prasannapadā*. Śākya mchog ldan gives the name rMa bya Byang chub brtson 'grus instead of rMa bya Byang chub ye shes as one of Pa tshab's four spiritual sons. Moreover, he includes in this lineage of Thang sag seminary dMar ston gZhon nu rgyal mtshan, Rong ston Shes bya kun rig (1367-1449), Red mda' ba gZhon nu blo gros (1349-1412), and Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpal (1357-1419), although Tsong kha pa's *gsan yig* records in the lineage of *dbu ma* teachings neither Zhang Thang sag pa, nor dMar ston, nor Rong ston, nor Red mda' ba (gSan yig 30b2-31a1). Go rams pa also suggests that Tsong kha pa has received the *dBu ma* teaching descended from Zhang Thang sag pa (see note 10 below). As for the disciples of Pa tshab, cf. further Ruegg 2000: 48 n.99.

⁴ Pad ma chos 'byung 192b6-193a2 (indicated in Ruegg 2000: 48 n.99): '*di 'chad nyan mkhas pas slob ma bsam gyis mi khyab | byang chub ye shes | dar yon tan grags | zhang thang sag pa | phyā pa'i seng chen rma bya byang brtson gyis pa tshab rang dang rang gi khu bo rma bya byang yes la gtugs | zhang thang gsag pas thang gsag btab | da lta'i dbu ma'i bshad rgyun de la thug ||*

⁵ Cf. n.3 above and Jackson 1988: III.

⁶ For Pa tshab's lineage concerning the *dBu ma thal 'gyur ba* tenets recorded by later Tibetans, cf. Jackson 1985: 31 n.33, Yoshimizu 1993: 214 n.37 and Cabezón 1997: 98f.

⁷ Cf. note 3 above, Williams 1985 and Ruegg 2000: 50f. n.105.

⁸ Cf., e.g., Yoshimizu 1993. As for a later confusion about rMa bya Byang chub brtson 'grus, in particular, cf. Williams 1985 and Ruegg 2000: 190f.

⁹ Rigs lam kun gsal 68b5f. (indicated in Yoshimizu 1993: 213 n.35, Tauscher 1995: 37ff. and Ruegg 2000: 66f., 200): *zhang thang sag pa ye shes 'byung gnas 'od kyi legs bshad kyi bdud rtsis blo gros kyi dbang po rab tu rgyas pa zla grags gsar ma'i zhabs rdul spyi bos len pa mdzad pa | shar rgyal mo rong pa rong ston smra ba'i seng ge shākya rgyal mtshan gyis dpal sa skya nas mgo brtsams te |*

¹⁰ lTa shan 8a4-8b1: *mtha' 'bral dbu ma'i srol 'byed lo tsā ba pa tshab nyi ma grags dang | de'i dngos slob zhang thang sag pa ye shes 'byung gnas la sogs pa dang | rma bya byang chub brtson 'grus dang | de'i rjes 'brang gzad pa ring mo dang | rtogs pa nang nas rdol bas nges don gyi dgongs pa rang dbang du 'chad pa ... dbu ma'i don ni yod med dang yin min la sogs pa'i mtha' thams cad dang bral ba yin pas |*; 17b3f. (cited and discussed in Matsumoto 1982: 167 and Yoshimizu 1993: 219 n.43): *zhang thang sag pa nas brgyud pa'i yod min med min gyi lta ba de* "It was the view of neither existence nor non-existence descended from Zhang Thang sag pa [that Tsong kha pa first had in mind]."

contrary, inclined to underestimate his contribution. 'Jam dbyangs bzhad pa'i rdo rje (1648-1722) explicitly discredited Zhang Thang sag pa and his lineage by ascribing him the nihilistic view that the *Thal 'gyur ba* accepts neither ultimately nor conventionally any existence. He identified it with a theory regarded as 'false' by Tsong kha pa for the reason that this results in a too broad negation of convention (*kun rdzob, samvrti*).¹¹ ICang skya Rol pa'i rdo rje (1717-1796) as well blamed Zhang Thang sag pa for his numerous misunderstandings of *dBu ma* essential teachings.¹² Elucidating ICang skya's verses called "A song [echoing erroneous] views covering Amdo" (*lta mgur a mdo 'dzin* or *a mdo shes kyi brdzun tshig brag cha'i sgra dbyangs*), dKon mchog 'jigs med dbang po (1728-1791) counted among 'erroneous views' Zhang Thang sag pa's notion of "freedom from extremes (*mtha' bral*) of existence and non-existence."¹³ Thu'u bkvan Blo bzang chos kyi nyi ma (1737-1802) condemned Thang sag seminary by saying, "Before [Red mda' ba] there had been nothing but a corpse (*shi ro gcig*) of *dBu ma* in Thang sag."¹⁴ Such controversial evaluations of Zhang Thang sag pa's lineage well reflect a theoretical conflict between dGe lugs pas and Sa skya pas and their respective positions for and against Tsong kha pa with regard to the interpretation of Candrakīrti's *Thal 'gyur ba* system.¹⁵ None of these later opinions, however, seem to have been demonstrated by sufficient textual evidence.

What then did Zhang Thang sag pa actually teach as *dBu ma* theory? The only way to answer this question is to find out his own words and writings. A recently discovered manuscript of *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* (sic) now serves this purpose greatly, for this treatise is most presumably by the hand of Zhang Thang sag pa himself.¹⁶ It is, moreover, a unique complete commentary on the *Prasannapadā* throughout the Indian and Tibetan Madhyamaka tradition. The manuscript consists of 99 folios (98 folios plus 4 lines, lacking 46a, 47a, 48a, 49a and 76ab) of 8 or 9 lines on each page, written in cursive (*dbu med*) script with some archaic features of orthography.¹⁷ As a commentarial literature, it certainly retains an old style, since no systematic subject headings (*sa bcad*) are given to

¹¹ Grub mtha' rnam bshad 29a4f. (cited and discussed in Yoshimizu 1993: 208f. and Tauscher 1995: 166): *yang thang sag pa sogs kyi lam rim las dgag bya khyab ches pa bkag pa'i skabs ltar chos thams cad don dam par ma grub ces don dam gyi khyad par sbyor ba rang rgyud pa'i lugs te | de mi 'thad par bshad pa tha snyad du yang thams cad med par 'dod pa dang |* 'Jam dbyangs bzhad pa'i rdo rje further censored Zhang Thang sag pa's successors who considered the two kinds of reality as merely conceptual (Grub mtha' rnam bshad 29a6f. cited and discussed in Yoshimizu 1993: 208 and Tauscher 1995: 166). Cf. also Lam rim 347b1-348a5 (Peking ed. 10b4-11b2) cited and discussed in Yoshimizu 1993: 209 and Tauscher 1995: 164f.

¹² Grub mtha' rnam bzhag cha 22b1f. (cited and discussed in Tauscher 1995: 33): *gzhan yang zhang thang sag pa la sogs pa sngon gyi dbu ma par khas 'ches pa dag gis kyang lta ba'i gnad la nor ba mang du yod pa rnams ni rje yab sras kyi gsung rab rgya mtsho lta bu las shes par bya'o ||*

¹³ lTa mgur 'grel 12a2f. (mentioned in Ruegg 2000: 49 n.101): *zhang thang sag pa rnams chos thams cad yod pa yang min la med pa yang ma yin pa'i yod med kyi mtha' gnyis su khas blang dang bral ba de gnas lugs mthar thug yin zhes zer |* Cf. also 13a6ff.: *thang sag pa'i rtog ge pa su la 'ang dag pa mi ster ba'i mgo mkhregs rnams don med tshab 'tshub kyi dogs pa ma byed par yang dag pa'i don rang bzhin med pa 'di la bag phebs par gyis shig |*

¹⁴ Shel gyi me long, Sa skya pa 10a5 (cited in Yoshimizu 1993: 213 n.35): *de'i gong thang sag na dbu ma shi ro gcig las gzhan med zer ||*

¹⁵ Cf., e.g., Tauscher 1992, 1995: 35 *infra*.

¹⁶ My deepest thanks are due to my friend, Prof. Leonard van der Kuijp, who discovered this manuscript and made it available to me in the form of a photocopy.

¹⁷ For detailed features of the manuscript, see editorial remarks below. Because I have a photocopy in a reduced size, the original size and type of paper, and the ink used are unknown. Its orthographical features are similar to those of the manuscript of Phya pa Chos kyi seng ge's (1109-1169) *dBu ma'i shar gsum gyi stong thun*, which was edited and published by H. Tauscher (1999). Tauscher dated his manuscript to the twelfth century (1999: IX). If the author of this manuscript is Zhang Thang sag pa, it is plausible to suppose that the manuscript was copied not earlier than the twelfth century. As for the typology and dating of old Tibetan manuscripts, cf., e.g., Scherrer-Schaub and Bonani 2002.

the text.

I have three reasons for identifying its author as Zhang Thang sag pa Ye shes 'byung gnas:

- 1) The name 'Byung gnas ye shes appears in the colophon.
 - 2) A verse which Go rams pa ascribes to Zhang Thang sag pa appears in the manuscript.
 - 3) 'Gos lo tsā ba suggests the existence of Zhang Thang sag pa's additional compositions unknown to him (see the citation from the *Deb ther sngon po* at the beginning of the present paper: "He seems to have composed other [texts] than these.")
- 1) The colophon is partly illegible due to blurring. Yet one verse is barely readable as follows (98b7f.):

dbu ru byang phyogs ma ga da 'dra 'phan yul klung ||
sngon dus mkhas rnams byon pa rig gnas yul ljongs der ||
shag (read: shā) kya'i phan de (read: ban de) 'byung gnas ye shes rigs ldan gyis ||
rnam 'grel byed pa'i rjes zhugs ti ka rgya chen bgyis ||

Here in the land of 'Phan yul like [Indian] Magadha, the northern part of central Tibet, which is the place for sciences scholars visited in old days, a Buddhist monk, bright 'Byung gnas ye shes, composed an extensive commentary after having given a lecture [on the *dBu ma tshig gsal*].

It should be recalled that gSer mdog paṇ chen named Zhang Thang sag pa "Zhang 'Byung gnas ye shes." "Phan yul" is the very place, where Zhang Thang sag pa established his monastery.

2) Go rams pa, one of the Sa skya admirers of Zhang Thang sag pa, quotes in his *dBu ma'i spyi ston* (105a1f.) the first half of a verse, by saying: "It is well known that the great Zhang Thang sag pa, too, states that, insofar as it is not the case to investigate ultimate reality, there is no contradiction if one uses an autonomous reasoning." (*zhang thang sag pa chen pos kyang | don dam dpyod pa'i skabs min pas || rang rgyud byas kyang 'gal ba med || ces gsungs par grags pa dang*). Although Go rams pa does not specify the source, the same verse is found in our manuscript (6b5 *ad Prasannapadā* I):

don dam spyod (read: dpyod) pa'i skabs min pas | (sic)
rang rgyud byas kyang 'gal ba med ||
de phyir thal 'gyur smra ba la ||
'gal ba'i nyes pa mi bsam mo ||

"There is no contradiction if one applies an autonomous reasoning, insofar as it is not the case to investigate ultimate reality. Therefore, an error of contradiction is inconceivable [to occur] to the proponents of *prasaṅga* reasoning."

If granted that Go rams pa did not directly cite this from Zhang Thang sag pa's work, its essential teaching was thus transmitted.¹⁸

3) According to 'Gos lo tsā ba, he could actually see Zhang Thang sag pa's commentaries on Candrakīrti's *Madhyamakāvatāra*, Nāgārjuna's *Yuktiśaṣṭikā*, *Ratnāvalī* as well as

¹⁸ References to Zhang Thang sag pa's statements were also made by Rong ston and gSer mdog paṇ chen, which have not yet been identified in our manuscript. See Rigs lam kun gsal 11b4: *zhang thang sag pas | don dam dang kun rdzob gang du 'dod kyang sla'i | kun rdzob dang don dam dpyad gzhir gzung nas de la dpyad pa'i rigs pa la 'dod do ||* "Zhang Thang sag pa [said]: Although one may assert any of the ultimate and the conventional, one [should] assert right reasonings to investigate them, after having taken the ultimate and the conventional as the basis of investigation."; *dBu ma rnam nges bang mdzod (bden pa gnyis kyi rnam bzhas)* 37a1 (indicated in Ruegg 2000: 49 n.101): *zhang thang sag pa | snang tshul la 'jug pa'i blos rnyed pa dang | gnas tshul la 'jug pa'i blos ma (sic) rnyed pa'o || zhes 'chad ||* "Zhang Thang sag pa explains [the distinction between conventional and ultimate realities] that [conventional reality] is obtained by the cognition occurring to the mode of appearance, whereas [ultimate reality] is not obtained by the cognition occurring to the mode of real existence."

Āryadeva's *Catuhśataka*, all of which are, however, unavailable today. 'Gos lo tsā ba did not know whether Zhang Thang sag pa had written a commentary on the *Prasannapadā*, but his suggestion of the existence of Zhang Thang sag pa's additional work strongly supports our attribution of the authorship to Zhang Thang sag pa.

Pa tshab Nyi ma grags translated the *Prasannapadā* into Tibetan with Mahāsumati during his stay in Kashmir and revised it with Kanakavarman at Ra mo che temple in IHa sa.¹⁹ Zhang Thang sag pa is supposed to have been in a position to refer, at least partly, to the revised version, because, insofar as I have checked the manuscript, he indeed makes use thereof. At the beginning, his citations from the *Prasannapadā* are so literal that one can easily reconstruct the same text as the current bsTan 'gyur version. Zhang Thang sag pa's focus was undoubtedly on the first chapter because he devoted to it almost the half of his entire commentary. With regard to later chapters such as the eighteenth chapter presented below, however, Zhang Thang sag pa's citations are fragmentary and it seems that he had commented directly on the *Mūlamadhyamakakārikās*, modifying Candrakīrti's explanation, in the same way as later Tibetan commentators did. At any rate, it may be safe to conjecture that Zhang Thang sag pa composed this work in the first half of the twelfth century during or shortly after the lifetime of his teacher Pa tshab Nyi ma grags.²⁰

2. Zhang Thang sag pa's *dBu ma* theory

As a matter of course, a thorough investigation of the entire manuscript is required in order to answer the questions of how Zhang Thang sag pa interprets Candrakīrti's Prāsaṅgika system, and whether later Sa skya and dGe lugs scholars' contradictory evaluations of his *dBu ma* theory are correct or incorrect. It has already been stated above that Zhang Thang sag pa accepts an autonomous (*rang rgyud*, *svatantra*) reasoning solely as a means of proving conventional reality. His position on logical method, however, would be clarified only after a full analysis of his commentary on the first chapter. In the present paper, I should like to discuss whether Zhang Thang sag pa really advocated the theory of freedom from extremes (*mtha' bral*) by examining his interpretation of the eighteenth chapter of the *Prasannapadā* and the *Mūlamadhyamakakārikās*. I will present at the end my edition of the text of *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 73a9-77a3 (*Rab tu byed pa bco brgyad pa'i bshad pa*) appended by the subject headings (*sa bcad*) I propose with reference to those in Tsong kha pa's and Go rams pa's commentaries.

Insofar as the middle way (*madhyamaka*, *dbu ma*) means the way which is free from dichotomizing speculations, it is natural that whoever claims to be a Mādhyamika insists on ruling out binary extremes or four extremes (i.e., tetralemma, *catuṣkoṭi*), as Nāgārjuna and Āryadeva have repeatedly noted in their works.²¹ In this regard, the theory of "freedom from extremes" should have been obtained within the Madhyamaka tradition. Nevertheless,

¹⁹ See the colophon in Pr D200a5ff., P225b4ff.: *kha che'i grong khyer dpe med kyi dbus || rin chen sbas pa'i gtsug lag khang gi 'dabs su || rgya gar gyi mkhan po rtog ge ba chen po || ma hā su ma ti'i zhal snga nas dang | bod kyi lo tsā ba pa tshab nyi ma grags kyis kha che'i dpe dang mthun pa ltar bsgyur || phyis ra sa ra mo che'i gtsug lag khang du kha che'i mkhan po ka na ka bar ma (P: ka na ka va rba) dang | bod kyi lo tsā ba de nyid kyis nyi 'og shar phyogs kyi dpe dang gtugs shing legs par bcas te gtan la phab pa'o ||* "In the middle of an incomparable castle of Kashmir, near Rin chen sbas pa temple, His Excellency Mahāsumati, an Indian scholar as well as a great logician, and Tibetan translator Pa tshab Nyi ma grags, translated in accordance with a manuscript from Kashmir. Later in Ra mo che temple in IHa sa, Kanakavarman, a scholar from Kashmir, and the same Tibetan translator properly revised it in accordance with a manuscript from the eastern borderland and determined." Cf. further Lang 1990: 134 and Ruegg 2000: 45.

²⁰ Pa tshab is considered to have died around 1115. See note 2 above.

²¹ Ruegg (2000: 127ff., 139-147) has facilitated reference to these sources.

it became one of the main issues of controversy between Tsong kha pa's successors and their contemporary Sa skya pas,²² since Tsong kha pa had expressed the following opinion with regard to the refutation of four extremes²³:

Furthermore, an illuminating knowledge (*shes rab, prajñā*) arises that self-nature (*rang bzhin, svabhāva*) or self (*bdag, ātman*) does not exist, when the self-nature or self, which is established by own nature (*rang gi ngo bos grub pa*), is negated with regard to aggregates. If one, however, negates even the non-existence of self-nature (*rang bzhin med pa*) that is the object of the illuminating knowledge, one negates the [correct] view of the *dBu ma pa*, since one negates the object of the illuminating knowledge through which one understands that things have no self-nature. Those who assert that [it is the middle way] to negate both existence of self-nature and non-existence of self-nature should be asked to explain how to negate the non-existence of the self-nature [of the aggregates], which is the object of the illuminating knowledge through which it has been ascertained that the aggregates have no self-nature.²⁴

By merely negating self-nature, why should one negate the object [of this knowledge]? ... If, regarding even this kind of understanding as a fault, one negates both good conception and bad conception, it is evident that one wishes to plant the [nihilistic] theory of the Chinese master Hva shang (Heshang).²⁵

Go rams pa's direct rejoinder, in turn, runs:

Regarding the recognition of the view of neither existence nor non-existence (*yod min med min*) from the respect of a reasoning knowledge (*rigs shes*) to investigate the ultimate (*mthar thug*), [Tsong kha pa] flung at the world the arbitrary words without investigation that [this] is the view of the Chinese Hva shang. [He] uttered [these words], having been empowered by the the hosts of Evil (*bdud rigs*), in order to cause damage to the [view of] freedom from discursive proliferation (*spros bral*), which is the essence of the [Buddhist] teaching.²⁶

What they are arguing about is the determination of ultimate reality. It is, for Tsong kha pa, nothing but the non-existence of self-nature (*rang bzhin med pa*), whereas, for Go rams pa,

²² Cf. Matsumoto 1989/1990, Yoshimizu 1993: 217 *infra*, Tauscher 1995: 35-39, 56-72, Ruegg 2000: 203ff., and Yotsuya 2004. Go rams pa has described this development that Tsong kha pa created his special *dBu ma* theory, having met a mysterious Mañjuśrī invited by Bla ma dBu ma pa, despite his earlier agreement on the view of neither existence nor non-existence descended from Zhang Thang sag pa (lTa shan 17b3f., 35b6ff., partly cited in note 10 above and discussed in Matsumoto 1982: 167, 1990: 25 and Yoshimizu 1993: 219f. n.43).

²³ Lam rim 382b4 (Peking ed. 40b3) *infra*, where he "demonstrates that the negation of all four alternatives of things' existence, non-existence, [existence and non-existence] or [neither existence nor non-existence] is not proper as means of refutation" (*dnagos po yod med sogs kyi mu bzhi ga 'gog pa gnod byed du mi rung bar bstan pa*).

²⁴ Lam rim 383a3ff. (Peking ed. 41a1-4, cited in Yoshimizu 1993: 218 n.43 and Yotsuya 2004: 241): *gzhan yang phung po la rang gi ngo bos grub pa'i rang bzhin nam bdag bkag pa na rang bzhin nam bdag med do snyam pa'i shes rab skye la shes rab de'i yul rang bzhin med pa de yang 'gog na ni dbu ma pa'i lta ba sun 'byin pa yin te chos rnams rang bzhin med par rtogs pa'i shes rab kyi yul sun 'byin pa'i phyir ro || rang bzhin yod med gnyis ka sun 'byin par 'dod pa de la 'di dri bar bya ste phung po la rang bzhin med do snyam du nges pa'i shes rab kyi yul rang bzhin med pa de ji lta byas pas sun 'byin pa smos shig ||*

²⁵ Lam rim 386a4ff. (Peking ed. 43b5f., cited in Matsumoto 1990: 20, Yoshimizu 1993: 219 n.43 and Tauscher 1995: 161): *rang bzhin rnam par bcad pa tsam gyis yul de sun dbyung yang ci dgos te ... 'di dra ba'i rtog pa la 'ang skyon du bltas nas bzang rtog dang ngag rtog gang yin kyang 'gog na ni rgya nag gi mkhan po hva shang gi gzhung 'dzugs 'dod par gsal pa yin no ||*

²⁶ lTa shan 17a2f. (cited in Matsumoto 1990: 24): *mthar thug dpyod pa'i rig* (read: *rigs*) *shes kyi ngor yod min med min gyi lta ba khas blangs pa la | rgya nag ha shang gi lta ba yin no zhes brtag dpyad ma byas pa'i tshig rang dga' ba 'jig rten gyi khams su 'phangs pa ni bstan pa'i sning pos pros bral nyams pa'i ched du bdud rigs kyi byin gyis rlabs nas bkye bar byed pa ste |*

the negation of self-nature is finally to be negated too. Go rams pa eventually classifies the genuine *dBu ma* theory of freedom from extremes (*mtha' bral*) apart from other *dBu ma* theories, which he terms "theory of extreme of eternality as the middle way" (*rtag mtha' la dbu mar smra ba*) and "theory of extreme of annihilation as the middle way" (*chad mtha' la dbu mar smra ba*). He ascribes the former to Dol po pa (1292-1361) of the Jo nang pa and the latter to Tsong kha pa.²⁷ Accordingly, our interest is now focused on Zhang Thang sag pa's account of this point. Does he even negate the negation of existence, or does he maintain the negation as the final *dBu ma* position of ultimate reality? Is his view identical with that which Tsong kha pa has criticized and Go rams pa has defended? I will clarify these questions in a simple way by showing Zhang Thang sag pa's interpretation of *Mūlamadhyamakakārikā* 18.6 and comparing it with those by Tsong kha pa and Go rams pa. This verse presents an affirmation and negation of the existence of self (*ātman*) as well as a negation of both positions:

The Buddhas have designated 'self' (*ātman*), while teaching 'non-self' (*anātman*).

They have even taught neither self nor non-self.²⁸

According to Candrakīrti, the Buddhas have introduced a progressive instruction in conformity with the quality of audience: For people of inferior grade, they have affirmed the existence of self. They have led those of middle grade to the non-existence of self. The negation of both positions has been exposed to the supreme disciples who were ready to enter *nirvāṇa*.²⁹ Another interpretation is to assign the affirmation of self to the Sāṃkhya, its negation to the Lokāyata and the absolute negation to the Buddha.³⁰ Zhang Thang sag pa faithfully follows this Candrakīrti's interpretation, neither emphasizing the absolute negation in particular, nor adverting to the term 'freedom from extremes' (*mtha' bral*). Nevertheless, in his brief commentaries on the highest teaching, one can readily recognize the idea that Tsong kha pa has attacked and Go rams pa has defended:

It has been said to those who have qualities for three vehicles [and] ripe seeds [to understand] emptiness (*stong nyid*, *śūnyatā*) that the self does not exist and that the negation in the negation of self (*bdag bkag pa'i bkag pa*) does not exist either.³¹

The Buddha has thus taught, because he saw neither self nor non-self, that is, the negation of self (*bdag bkag pa*).³²

Here Zhang Thang sag pa explicitly negates the negation of self or the non-existence of self. This interpretation itself is not peculiar, for Nāgārjuna himself teaches in MMK 18.5³³ and 18.9³⁴ that the supreme truth is free of dichotomous conception, discursive proliferation (*prapañca*) and conceptual construction (*vikalpa*). If compared with Tsong kha pa's reading, however, Zhang Thang sag pa's position comes to be distinguishable. Tsong kha pa relates the final negation solely to the ultimate ontological establishment of self and non-self, being consistent with his fundamental thought that the non-existence of

²⁷ See lTa shan 2b3 and Matsumoto 1990: 22. As for the detail of Go rams pa's own theory, cf. the discussions in Matsumoto 1990: 22-25, Yoshimizu 1993: 218f. n.43, Tauscher 1995: 67ff., and Yotsuya 2004: 242ff.

²⁸ MMK 18.6: *ātmety api prajñāpitam anātmety api deśitam | buddhair nātmā na cānātmā kaścid ity api deśitam ||*

²⁹ Pr 357, 3-358, 9 cited in notes 107-115 below.

³⁰ Pr 360, 3-10 cited in notes 116-119 below.

³¹ *dBu ma tshig gsal gyi ti ka 74b6: theg pa gsum gyi rigs can stong nyid kyi sa bon smin pa la bdag med pa dang bdag bkag pa'i bkag pa yang med ces so ||*

³² *dBu ma tshig gsal gyi ti ka 74b7: sangs rgyas kji[s] bdag dang bdag med pa ste bdag bkag pa yang ma gzigs pas de ltar ston to ||*

³³ MMK 18.5: *karmakleśakṣayān mokṣaḥ karmakleśa vikalpataḥ | te prapañcāt prapañcas tu śūnyatāyām nirudhyate ||*

³⁴ MMK 18.9: *aparapratyayaṃ śāntaṃ prapañcāir aprapañcitam | nirvikalpam anānārtham etat tattvasya lakṣaṇam ||*

self-nature should not be negated:

Although both self and non-self conventionally (*tha snyad du*) exist, they do not exist ultimately (*don dam par*). Therefore, [the Buddhas] have stated that neither non-self nor self is real (*don du min*), the former of which (i.e., non-self) corresponds to the position that there is nothing to be cognized in reality (*yang dag par dmigs su med pa*), and the latter of which (i.e., self) does not correspond to it.³⁵

The statement that negates (*'gog pa*) both the existence of person by own nature (*gang zag rang gi ngo bos yod pa*) and the existence of its negation by own nature (*de'i bkag pa rang gi ngo bos yod pa*) is [showing] the way to renounce all desires.³⁶

The Buddhas have also taught that neither self nor non-self exists [as] being established by self-nature (*rang bzhin gyis grub pa med pa*).³⁷

Tsong kha pa throughout carefully avoids negating the negation of self or the position of non-self. What he is eliminating instead is the ultimately real existence of non-self. This interpretation is demonstrated in his Lam rim, too, immediately before the aforementioned critique:

In the same manner, both of such existence and non-existence of things are also negated. This is to negate that the negation (*ma yin*) of both these two is established by own nature (*rang gi ngo bos grub pa*). Hence, all the way of negation [through] four alternatives (*mu bzhi*) is thus to be understood.³⁸

This view is again refuted by Go rams pa. His commentary on MMK 18.6 seems to declare his entire agreement with Zhang Thang sag pa as well as his strict rejection of Tsong kha pa's thought:

In order to stop the supreme disciples (*gdul bya*), who were convinced of causal relation (*las rgyu 'bras*) as convention (*kuun rdzob tu*) and saw the non-existence of real self (*bden pa'i bdag med*), from forming a conception (*mtshan mar 'dzin pa*) of the particularity of negation (*bkag chos*), [the Buddhas] have taught that, in reality (*de kho na nyid du*), none of the objects of negation (*dgag bya*), viz., neither self nor non-self, that is the negation of the [self], exist at all.³⁹

Go rams pa expressively repeats the same assertion about MMK 18.8, where four alternatives are taught as well⁴⁰:

Because, in order to stop the supreme disciples from forming [the idea of] the mere particularity of negation (*bkag chos tsam*), [the Buddhas] have taught the [view] free from all the proliferations of affirmation and negation (*dgag bsgrub kyi spros pa*) that all these are neither true (*yang dag min*) nor untrue (*yang dag min pa'ang min*) from the respect of the meditative [knowledge] of saints.⁴¹

³⁵ rTsa tik 191a4: *tha snyad du bdag dang bdag med gnyis ka yod mod kyang don dam par med pas yang dag par dmigs su med pa dang mthun phyogs bdag med dang de'i mi mthun phyogs bdag gnyis ka don du min zhes gsungs so* ||

³⁶ rTsa tik 191b3: *gang zag rang gi ngo bos yod pa dang de bkag pa rang gi ngo bos yod pa gnyis ka 'gog pa'i gsung rab ni nyon mongs pa thams cad zad par byed pa'i lam mo* ||

³⁷ rTsa tik 191b6f.: *sangs rgyas bcom ldan 'das rnams kyis ni bdag dang bdag med pa 'ga' yang rang bzhin gyis grub pa med do zhes kyang bstan no* ||

³⁸ Lam rim 383a1 (Peking ed. 40b6f.): *de bzhin du de 'dra ba'i dngos po yod med gnyis car yang 'gog la gnyis ka ma yin pa rang gi ngo bos grub pa 'ang 'gog pas mu bzhi 'gog tshul thams cad ni de ltar du shes par bya'o* ||

³⁹ rTsa bshad 97a5f.: *gdul bya mchog tu gyur pa kun rdzob tu las rgyu 'bras la yid ches shing bden pa'i bdag med par lta ba de dag bkag chos kyi mtshan mar 'dzin pa spong ba'i phyir | de kho na nyid du dgag bya bdag dang ni de bkag pa'i bdag med 'ga' yang med ces bstan pa yin pas*

⁴⁰ MMK 18.8: *sarvaṃ tathyaṃ na vā tathyaṃ tathyaṃ cātathyaṃ eva ca | nāivātathyaṃ naiva tathyaṃ etad buddhānuśāsanam* || "All is 'so' (i.e., true), 'not so' (i.e., untrue), 'both so and not so' (i.e., both true and untrue) and 'neither so nor not so' (i.e., neither true nor untrue). This is the Buddhas' instruction."

⁴¹ rTsa bshad 98a6f.: *gdul bya mchog la dgag bya bkag pa'i bkag chos tsam du 'dzin pa spong ba'i phyir | 'phags pa'i mnyam gzhas la ltos nas 'di thams cad yang dag min zhang yang dag min pa'ang min no zhes dgag bsgrub*

It is obvious that Go rams pa hereby intends to dismiss Tsong kha pa's interpretation as false and set forth the theory of freedom from extremes as the highest teaching.

From this single observation alone, one may justly confirm that Zhang Thang sag pa entertained the view identical with the theory of freedom from extremes as the middle way. Concerning conventional reality, Zhang Thang sag pa follows Candrakīrti in his interpretation that MMK.18.10 teaches dependent arising (*pratītya ... bhavati*) as the worldly characteristic of truth (*laukika.m ... tattvalakṣaṇam*)⁴² as well as in his distinction of *dBu ma pa* from nihilists who negate the conventional.⁴³ In this regard, 'Jam dbyangs bzhad pa'i rdo rje's claim that Zhang Thang sag pa negates even conventional existence⁴⁴ needs to be reconsidered pending further investigation of the manuscript. The *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* will definitely give us a clearer picture of Zhang Thang sag pa as a significant master of an early Tibetan *dBu ma* tradition.

3. Text: *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 73a9-77a3 (*Rab tu byed pa bco brgyad pa'i bshad pa*)

Editorial Remarks

1. Orthographic characteristics of the manuscript:

- a) Consistent use of *tsheg* before a *shad*;
- b) frequent placement of *shad* below *tsheg*;
- c) occasional palatalisation of *ma* by *ya btags* before the vowels *i* and *e* (e.g., *myig*, *myin*, *myed*);
- d) frequent use of an abbreviated sign for *myed*;
- e) consistent spelling *lasogs pa* instead of *la sogs pa*;
- f) frequent use of an abbreviated spelling (*skum yig* or *bsdus yig*, e.g., 'gyuro for 'gyur ro, *tha.md* for *thams cad*, *do.mn* for *don dam*, *ldogo* for *ldog go*, *bdago* for *bdag go*, *myini* for *myin ni*, *myedo* for *myed do*, *namkha'* for *nam mkha'*, *mtshyid* for *mtshan nyid*, *zhigo* for *zhig go*, *yino* for *yin no*, *yais* for *ye shes*, *lano* for *lan no*);
- g) occasional use of superabundant 'a *rjes* 'jug (e.g., *mdo'*);
- h) frequent use of the numeral figures 1, 2, 3, 4 (e.g., *2ga* for *gnyis ga*, *1gis* for *gcig gis*);
- i) occasional use of Sanskrit words (e.g., *he tu*).

2. Editorial symbols in the text:

- a) Folio-numbers are indicated in parentheses () in **bold face**;
- b) subject headings proposed by the editor are in angle brackets < >;
- c) *italic* indicates the reference of persons or texts;
- d) **bold face** indicates the word which has an exact correspondence in the Tibetan version of the *Prasannapadā*;
- e) [] contains conjectural addition;
- f) { } contains emendational or conjectural reading (the original reading is given in a note with the mark *Ms.*);
- g) ~ ~ contains letters to be deleted;
- h) + indicates an illegible letter due to blurring.

kyi spros pa thams cad dang bral bar bstan pa'i phyir ro ||

⁴² *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 75b7f. and Pr 375, 9-12 cited in note 170 below. This is the interpretation that both Tsong kha pa and Go rams pa follow. Cf. rTsa tik 193b6: 'jig rten pa'i de kho na nyid kyi mtshan nyid; 195a1-5; and rTsa bshad 98b2: kun rdzob kyi de kho na nyid kyi mtshan nyid; 98b6f.: chos thams cad kun rdzob tu rten cing 'brel bar 'byung ba yin te |

⁴³ *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 75a4-7 and Pr 368, 4-369, 7 cited in notes 133-142 below.

⁴⁴ See Grub mtha' rnam bshad cited in note 11 above.

Text

<1 rab tu byed pa'i 'brel bshad>

<1.1 dri ba gnyis>

(73a9) 'brel bshad pa **nyon mongs pa** lasogs pa **thams cad** bden pa ma yin⁴⁵ zhing sgyu ma'i dpe nga brgyad⁴⁶ dang mtshungs pa yin na (73b1) don dam pa gang yin⁴⁷ te rtogs pa'i tshul ji ltar yin⁴⁸ zhes dri ba gnyis so ||

<1.2 lan pa gnyis>

bdag dang chos gnyis nga dang nga 'ir '**dzin pa zad pa**⁴⁹ ni dri ba dang po'i lan no | '**khör ba** log pa ni don dam la 'jug pa'i tshul ste | mya ngan 'das pa thob par '**dod cing** 'khör ba spang par '**dod pa'i rnal** ['byor] pas⁵⁰ bsam pa na '**khör ba'i rtsa ba** 'jig tshogs su shes ste⁵¹ | **yul bdag** mos las nga dang nga 'ir 'dzin pa byung (73b2) de las nyon mongs de las las | las las skye ba'o || de ltar rtogs pas **thog mar bdag** 'gog⁵² | de log pa na chos kyang ldog ste | dgag pa rim par byed kyang rtogs pa {gcig gis}⁵³ gcig ste 'jug pa gcig pa'i phyir ro | de dag log pa ni thar pa'o ||

<2 rab tu byed pa'i gzhang gyi bsdus don>

<2.1 de kho na nyid la 'jug tshul>

bsdus don la gsum las de kho na nyid ~nyid~ la 'jug tshul bshad pa⁵⁴ **bdag tu 'dzin pa** nas te 'chor ba'i ldog tshul dang mya (73b3) ngan las 'das pa'i thob tshul bstan pas de kho na nyid la 'jug tshul ston to ||

<2.1.1 'chor ba'i ldog tshul>

<2.1.1.1 yul bdag dang bdag gi ba 'gog pa>

'di la tshogs lnga yod pa las yul bdag dang bdag {gi ba}⁵⁵ 'gog pa na dang po'o ||

<2.1.1.1.1 bdag spong ad MMK 18.1>

'di la gsal ba gnyis yod pa las bdag ste ngar 'dzin spang pa'i don du bdag spong ste | yul ma spangs par yul can [ma] ldog pa'i phyir ro | bdag de phung po dang gcig gam⁵⁶ tha dad⁵⁷ | dngos po la gcig pa dang tha dad gnyis las (73b4) mi 'da {' ba}s mtha' gzhan yongs su gcod

⁴⁵ Cf. Pr D110b2, P126b5: 'di gag thams cad de kho na nyid ma yin gyi; Pr 340, 3: sarvam etan na tattvaṃ

⁴⁶ Cf. Pr D110b2, P125b5f.: dri za'i grong khyer la sogs pa ltar; Pr 340, 4: gandharvanagarādivad

⁴⁷ Cf. Pr D110b2f., P126b6: de kho na nyid ni gang zhig yin (P gang zhig) la; Pr 340, 4f.: kiṃ ... tattvaṃ

⁴⁸ Cf. Pr D110b3, P126b6: de kho na nyid la 'jug pa yang ji ltar yin; Pr 340, 5: katham vā tattvayāvatāra iti.

⁴⁹ Cf. Pr D110b3, P126b7: nang dang phyi la bdag tu 'dzin pa dang bdag gir 'dzin pa rnam pa thams cad du zad pa 'di ni 'dir de kho na nyid do ||; Pr 340, 6f.: adhyātmaṃ bahiś ca yaḥ sarvathāhamkāramamakāraparikṣaya idam atra tattvaṃ

⁵⁰ Cf. Pr D110b5, P127a1: 'di na rnal 'byor pa de kho na nyid la 'jug par 'dod cing | nyon mongs pa dang skyon ma lus pa rab tu spong par 'dod pa ni; Pr R De Jong 1978, 224 (*no correspondence in Pr*): iha yogī tattvaṃ avatīnīrṣu niravaśeṣakleśadoṣān parijihāsura eva

⁵¹ Cf. Pr D110b5f., P127a2: 'khör ba 'jig tshogs la lta ba'i rtsa ba can nyid du mthong zhing; Pr 340, 13: kāyadr̥ṣṭimūlakam eva saṃskāram anupaśyaṃs

⁵² Cf. Pr D110b7, P127a3f.: thog mar bdag kho na la nye bar rtogs par bya'o (P byed do) ||; Pr 340, 15: prathamataṃ ātmānam evopaparīkṣate.

⁵³ 1s Ms.

⁵⁴ What 'the three summaries' (bsdus don) refer to is unclear. Possibly the main body of this entire chapter is 'the explanation of the way to enter the truth' (de kho na nyid la 'jug tshul), which is followed by 'conformity with scripture' (lung dang sbyar ba) and 'intermediate verses' (bar skabs kyi tshigs su bcad pa).

⁵⁵ ga ba Ms.

⁵⁶ 1gam Ms.

⁵⁷ Cf. Pr D110b7f., P127a4f.: bdag tu 'dzin pa'i yul de yang brtags (P brtag) pa na phung po'i rang bzhin nam | phung po las tha dad pa zhig tu 'gyur grang | ... gcig nyid dang gzhan nyid kyi phyogs gnyis bkag pa nyid kyi bdag dgag par brtsam par bzhed na (P nas) ||; Pr 340, 15-341, 2: yo 'hamkāra viśayaḥ sa cāyam ahamkārasya viśayaḥ parikalpyamānaḥ skandhasvabhāvo vā bhavet skandhavyatirikto vā || ... ekatvānyatvapakṣadvayapratīṣedhenaivātmaniṣedham ārabdhukāma ācārya āha.

pa'i brtag pa'o |

<2.1.1.1.1.1 gdag dang phung po gcig pa bkag pa *ad* MMK 18.1ab>

brtag pa dang po ni phyed kyis ste bdag skye 'jig can du thal⁵⁸ ~du thal~⁵⁹ | he tu dang khyab pa khas blangs so | thal ba 'dod thog byed pa las 'jug pa + las bshad pa bsal ba gtang ste | bdag **mang po** dang **rdzas grub** dang **mya ngan 'das pa'i tshe** bdag med par thal ba lasogs pa thal ba brgyad do⁶⁰ | des na gcig (**73b5**) pa ma yin pa grub po |

<2.1.1.1.1.2 bdag dang phung po tha dad pa bkag pa *ad* MMK 18.1cd>

<2.1.1.1.1.2.1 med dgag>

tha dad ni phyed kyis bkag ste | tha dad pa'i phyir phung {po'i}⁶¹ mtshan nyid med par 'gyur ro⁶² | 'di la bshad pa gnyis las dang po ltar na {med} ces pa med ~med~⁶³ dgag ste | bdag la phung po spyi'i mtshan nyid med par thal | dper na **rta ba la[ng]** las gzhan yin pas rta la nog lkog shal med pa bzhin no⁶⁴ | 'di ltar phung po ni '**dus byas** yin pas mtshan nyid **skye gnas (73b6)** 'jig gsum yod la | de gsum bdag la med par thal | phung po las tha dad pa'i phyir ro⁶⁵ | thal ba 'dod na 'dus byas kyis mtshan nyid yod pa ma yin pa'i phyir | dngos med du thal | dper na **namkha[i] me tog bzhin** no || gzhan yang mtshan nyid de med pa de ni 'dus [ma] byas yin pa'i phyir bdag med par thal **myang 'das bzhin** no⁶⁶ | de ltar na bdag ngar 'dzin gyi yul du ma grub po | (**73b7**) de'i phyir tha dad ma grub po |

<2.1.1.1.1.2.2 ma yin dgag>

yang na ma yin dgag ste phung po'i mtshan nyid ma yin pa'i mtshan nyid can zhig du thal tha dad pa'i phyir ro || 'di ltar gzugs **gzugs su rung pa** lasogs pa lnga ni phung po lnga'i bye brag gi mtshan nyid yin la⁶⁷ | bdag la de dag las gzhan pa zhig mtshan nyid du yod par 'gyur ro | dper na bum pa dang ba lang gzhan yin pas mtshan nyid tha dad pa (**73b8**) bzhin no | 'dod thog byed na **mtshan nyid tha dad** du dmigs par thal na dmigs pa ni myed do⁶⁸ || gal te mtshan nyid dmigs par thal ba 'dod thog ste grangs can gyis mtshan nyid lnga ldan

⁵⁸ Cf. MMK 18.1ab cited in Pr D111a1, P127a5: gal te phung po bdag yin na || skye dang 'jig pa can du 'gyur ||; Pr 341, 3: ātmā skandhā yadi bhaved udayavyayabhāg bhavet |

⁵⁹ Deleted by the scribe with the mark ... over the letters.

⁶⁰ Cf. MA VI 127,128 cited in Pr D111a5f., P127b3f.: gal te phung po bdag na de phyir de || mang bas bdag de dag kyang mang por 'gyur || bdag ni rdzas su 'gyur zhing der lta ba || rdzas la 'jug pas phyin ci log mi 'gyur || mya ngan 'das tshe nges par bdag chad 'gyur || mya ngan 'das sngon skad cig dag la ni || skye 'jig byed po med pas 'bras med nyid || gzhan gyis bsags las gzhan gyis za bar 'gyur ||; Pr 342, 5-12: skandhā ātmā ced atas tadbahutvād ātmāṇaḥ syus te 'pi bhūyāṃsa eva | drayaṃ cātmā prāpnuyāt tādrśaś ca dravye vṛttau vaiparītyaṃ ca na syāt || ātmocchedo nirvṛtau syād avaśyaṃ nāśotpādaṃ nirvṛteḥ prākṣaṇeṣu | kartur nāśāt tatphalābhāva eva bhuñjītanāyānārjitaṃ karma cānyaḥ ||

⁶¹ pa'i Ms.

⁶² Cf. MMK 18.1cd cited in Pr D111a1f., P127a6: gal te phung po rnam las gzhan || phung po'i mtshan nyid med par 'gyur ||; Pr 341, 4: skandhebhyo 'nyo yadi bhaved bhaved askandhalakṣaṇaḥ ||; cf. also Pr D111a7f., P127b5: gal te phung po rnam las gzhan phung po'i mtshan nyid med par 'gyur ||; Pr 343, 2: yadi hi skandhebhyo [nya] ātmā bhaved askandhalakṣaṇo bhavet.

⁶³ Deleted by the scribe with the mark . over the letter..

⁶⁴ Cf. Pr D111b1, P127b6: ji ltar ba glang las gzhan pa'i rta ba glang gi mtshan nyid can du mi 'gyur ba (P omits mi); Pr 343, 2f.: yathā hi gor anyo 'śvo na golakṣaṇo bhavati.

⁶⁵ Cf. Pr D111b1f., P127b6f.: de la phung po dag (P rnam) ni 'dus byas yin pa'i phyir | skye ba dang gnas pa dang 'jig pa'i mtshan nyid can yin no || de la bdag phung po'i mtshan nyid can du ma gyur bas skye ba dang gnas pa dang 'jig pa dang ldan par mi 'gyur ro ||; Pr 343, 4f.: tatra skandhāḥ saṃskṛtatvād dhetupratyayasambhūtā utpādashitibhaṅgalakṣaṇāḥ. tatrāskandhalakṣaṇa ātmā bhavan bhavanmatenotpādashitibhaṅgalakṣaṇāyuktāḥ syāt.

⁶⁶ Cf. Pr D111b2f., P127b7f.: yod pa ma yin pa'i phyir ram 'dus ma byas yin pa'i phyir nam mkha'i me tog gam mya ngan las 'das pa ltar ||; Pr 343, 6: so avidyamānatvād asaṃskṛtatvād vā khapūṣpavan nirvāṇavad vā

⁶⁷ Cf. Pr D111b4, P128a1f.: phung po lnga ni gzugs su rung ba dang | nyams su myong pa dang | mtshan mar 'dzin pa dang | mngon par 'du byed pa dang (P) yul so sor rnam par rig pa'i mtshan nyid can yin na ||; Pr 343, 9: rūpaṇānubhavanimitodgrahanābhisamkāraṇaviśayaprativijñāptilakṣaṇāḥ pañcaskandhāḥ.

⁶⁸ Cf. Pr D111b5, P128a3: mtshan nyid tha dad par grub pa ni gzugs las sems ltar gzung bar 'gyur na | 'dzin pa yang ma yin no ||; Pr 343, 9-344, 1: pṛthaglakṣaṇasiddhaś ca grhyeta rūpād iva cittam. na ca grhyate.

du 'dod pas so ce na⁶⁹ de la mi 'thad de mu stegs pas phung po la brten pa'i bdag yod pa ni ma shes | bdag med pas **skrag** ste rtags **ltar snang** gis bdag phung po las tha dad du brtags la | (73b9) brtags pa de ni yang dag **kun rdzob** tsam du yang med do⁷⁰ || de ltar na **thar pa 'dod pa'i** rnal {'byor'}⁷¹ pa **rnams kyis** phan gnod byed pa'i bdag de spyad par 'os phung po la brten pa'i bdag 'gog ste⁷² | de dang bral na myang 'das thob pas de bkag pa 'bras bu yod de | de la bden par zhen na de'i ched du las bsags pas 'khor bar 'khyam pa de ni skyon no || mu stegs pa'i bdag ni bong bu'i ra yod par (74a1) brtags pa ltar rnal 'byor pa la phan gnod gnyis ga med pa'i phyir ro ||

<2.1.1.2 bdag gi ba spong *ad* MMK 18.2ab>

yul gnyis pa bdag gi ba dgag pa ni phyed kyis ston te⁷³ bdag med pa'i phyir chos ma grub po | 'jug pa gcig pa'i rgyu mtshan gyis bdag med rtogs pa dang chos med rtogs pa dus gcig go⁷⁴ || *rin 'phreng* las ngar 'dzin la phung po skye bar gsungs pas⁷⁵ bdag chos kyi brgyud rgyu ste | bdag las ngar 'dzin skye | (74a2) de las chos so ||

<2.1.1.2 yul can med pa *ad* MMK 18.2cd-3>

tshigs gnyis pa nga dang nga 'i 'dzin pa log pa ni **bdag dang bdag gi** nas ste⁷⁶ | yul gnyis po ma grub pa 'thad par btang nas yul can gnyis med par bstan te |

<2.1.1.2.1 rtsod pa spong ba>

gal te rnal 'byor pa yod pa'i phyir bdag chos yod do zhe na⁷⁷ | he tu bsgrub bya dang 'dra bar shu lo ka gcig gis bstan te⁷⁸ | yul can gnyis med pa'i phyir rnal 'byor pa med do || phyed

⁶⁹ Cf. Pr D111b5f., P128a4: gal te mu stegs pa dag gis bdag phung po las tha dad par rtogs shing | de'i mtshan nyid kyang tha dad par smra ba ma yin nam |; Pr 344, 2: nanu ca tīrthikāḥ skandhavyatiriktam* ātmānam pratipannā bhinnalakṣaṇam ācakṣate. (*Pr R cited in De Jong 1978, 224 : Pr skandhebhyo vyatiriktam)

⁷⁰ Cf. Pr D112a1ff., P128a7ff.: brten nas brtags pa'i don ji lta ba bzhin ma rtogs (P gtogs) par skrag pas bdag ming tsam zhig tu ma rtogs (P gtogs) shing kun rdzob kyi bden pa las kyang nyams te (P shing) | log par rtog pa 'ba' zhig gi sgo nas rjes su dpag pa ltar snang ba tsam gyis bslus bas bdag yongs su rtog par byed la | de'i mtshan nyid kyang smra par byed pa yin te | ... kun rdzob tu yang de dag gi dgag pa mdzad pa nyid yin no ||; Pr 344, 10-345,3.; yathāvad upādāyaprajñāptyanavagamena nāmamātrakam evātmānam trāsād apratipadyamānāḥ samvṛtisatyād api paribhraṣṭā mithyākalpanayaiva kevalam anumānābhāsamātravipralabdhāḥ santo mohāt parikalpayanty ātmānam tasya ca* lakṣaṇam ācakṣate.... samvṛtyāpi pratiśedho vihita eva. (*ca is added in accordance with Pr R cited in De Jong 1978, 225)

⁷¹ 'byod Ms.

⁷² Cf. Pr D112a5f., P128b5: thar pa 'dod pa rnams kyis rnam par dpyod pa yin no || rnam pa thams cad du dpyad pa na thar pa 'dod pa rnams kyis ma dmigs pa; Pr 345, 14f.: mumukṣubhir vicāryate. ... sarvathā ca vicārayanto mumukṣavo naivam upalabhante bhāvasvabhāvataḥ.

⁷³ Cf. MMK 18.2ab cited in Pr D112a6, P128b5f.: bdag nyid yod pa ma yin na || bdag gi yod par ga la 'gyur ||; Pr 345, 17: ātmanyasati cātmiyaṃ kuta eva bhaviṣyati |

⁷⁴ Cf. Pr D112a7, P128b7: de bzhin du rnal 'byor pa dag gis gang gi tshe bdag gi bdag (P omits bdag) med par rtogs pa de nyid kyi tshe phung po'i dngos po bdag gi ba yang bdag med par nges par rtogs par 'gyur ro ||; Pr 346, 2f.: evaṃ yogino yadaivātmanairātmīyaṃ pratipadyante tadaivātmīyaskandhavastunairātmīyaṃ api niyatam pratipadyante.

⁷⁵ Cf. RĀ 1.29-30 cited in Pr D112a7f., P128b7f.: ngar 'dzin las byung phung po rnams || ngar 'dzin de ni don du brdzun || gang gi sa bon brdzun (P rdzun) pa (P omits pa) de'i || skye ba bden pa ga la zhig || phung po de ltar mi bden par || mthong nas ngar 'dzin spong par 'gyur || ngar 'dzin pa dag spangs nas ni || phyis ni phung po 'byung mi 'gyur ||; Pr 346, 5-8: ahaṃkārodbhavāḥ skandhāḥ so 'haṃkāro 'nrto 'rthataḥ | bījaṃ yasyānṛtaṃ tasya prarohaḥ satyataḥ kutaḥ || skandhān asatyān dṛṣṭvaivam ahaṃkāraḥ prahīyate | ahaṃkāraprahāṇāc ca na punaḥ skandhasambhavaḥ ||

⁷⁶ MMK 18.2cd cited in Pr D112b6f., P129a7f.: bdag dang bdag gi zhi ba'i phyir || ngar 'dzin nga yir 'dzin med 'gyur ||; Pr 347, 12: nirmamo nirahaṃkāraḥ śamād ātmātmanīnayoh ||

⁷⁷ Cf. Pr D113a1, P129b1f.: gal te 'ga' zhig de ltar ngar 'dzin pa dang nga yir 'dzin pa med par 'gyur pa rnal 'byor pa de re zhig yod pa ma yin nam | de yod na bdag dang phung po yang grub po zhe na |; Pr 348, 3f.: nanu ca yo 'sāv evaṃ nirmamo nirahaṃkāraś ca yogī sa tāvad asti. sati ca tasmin siddha ātmā skandhās ceti.

⁷⁸ MMK 18.3 cited in Pr D113a2, P129b2f.: ngar 'dzin nga yir 'dzin med gang || de yang yod pa ma yin te || ngar 'dzin nga yir 'dzin med par || gang gis mthong bas mi mthong ngo ||; Pr 348, 5f.: nirmamo nirahaṃkāro yaś ca so 'pi na vidyate | nirmamaṃ nirahaṃkāraṃ yaḥ paśyati na paśyati ||

'og mas bkag pa mthong (74a3) pa'i gang zag des stong nyid mi mthong ces bstan te⁷⁹ | *legs ldan byed* kyis 'di'i 'grel par nyan thos dang rang rgyal gyis chos kyis bdag med ma rtogs par bshad | *zla bas* 'di sun 'byin de 'og du 'chad do⁸⁰ || 'di ltar rnal 'byor pa ni nga dang nga'ir 'dzin par 'dus te | de las **tha dad pa** rnal 'byor pa ma dmigs pa'i phyir ro⁸¹ | nga dang nga yir 'dzin pa ni ma grub ste rgyu bdag (74a4) chos ma grub pa'i phyir ro ||

<2.1.1.3 nyon mongs pa'i ldog tshul *ad* MMK 18.4>

shu lo ka gcig gis tshig gsum ston te | phyed dang po rjes su brjod pa 'og ma'i rkang pa gsum pas nyon mongs {log}⁸² pa bstan⁸³ | las zad pa kha bar kha bskang | tshig lnga pa **skye ba zad** pa'i don 'di yin te | 'jig tshogs la lta ba spangs pas nyer len nyon mongs pa zad⁸⁴ | de **zad pas** las 'gag | de log pas **skye ba** ldog go⁸⁵ ||

<2.1.2 mya ngan las 'das pa thob tshul *ad* MMK 18.5>

(74a5) nyon mongs pa'i ldog tshul bshad nas rnam byang gi 'jug tshul brjod pa **gang gi phyir** nas so⁸⁶ | 'dir rgyab tu nur ba dang mdun du nyur ba gnyis gsungs te |

<2.1.2.1 rgyab tu nur ba>

skye ba zad pa nyid **thar pa** yin no⁸⁷ | skye ba gang zad pas zad na **nyon mongs zad pas** so | 'di gang gis zad na **las** kyis so | **las** gang zad pas **zad** na **rtog pa** zad pas so | de gang gis zad na **spros pa** zad pas so | (74a6) **spros pa** gang gis zad na **stong pa nyid kyis** so⁸⁸ ||

<2.1.2.2 mdun du nur ba>

gnyis pa ni stong pas spros pa bkag | des rtog pa log | de zad pas las nyid bkag ste | rtog pa ni las kyis brgyud rgyu nyon mongs pa'i dngos kyis rgyu'o | de gnyis zad pas skye ba zad do⁸⁹ | gal te las skye ba zad pas thar pa bden mod kyis **las dang nyon mongs** pa gang zad pas zad

⁷⁹ MMK 18.3cd *cited above*.

⁸⁰ See below in 74a8ff. *ad* Pr D114a5, P131a1, Pr 351, 15 *infra*.

⁸¹ Cf. Pr D113a2f., P129b3f.: bdag dang phung po dag rnam pa thams cad du mi (P ma) dmigs pa'i rang gi ngo bo yin dang | gang zhig ngar 'dzin pa dang nga yir 'dzin pa med par 'gyur ba de dag las tha dad pa'i dngos po gzhan yod par ga la 'gyur |; Pr 348, 7f.: ātmani skandheṣu ca sarvathānupalabhyamānasvarūpeṣu kutas tadvyatirikto 'parapadārtho bhaviṣyati yo 'sau nirmamo nirahamkāraś ceti.

⁸² lag Ms.

⁸³ MMK 18.4 *cited in* Pr D113a6f., P129b8f.: nang dang phyi rol nyid dag la || bdag dang bdag gi snyam zad na || nye bar len pa 'gag 'gyur zhing || de zad pas na skye pa zad ||; Pr 349, 9f.: mamety aham iti kṣīṇe bahirdhādhyātmam eva ca | nirudhyata upādānaṃ tatksayāj janmanaḥ kṣayaḥ ||

⁸⁴ Cf. Pr D113a7f., P130a2f.: 'jig tshogs la lta ba de yang (P |) bdag dang bdag gi ma dmigs pas spong bar 'gyur zhing (P |) de spangs pas kyang 'dod pa nye bar len pa dang (P |) lta ba dang tshul khirms dang brtul zhugs dang bdag tu smra ba nye bar len pa zhes bya ba ste (P |) nye bar len pa bzhi spong par 'gyur ro ||; Pr 349, 12f.: sā ca satkāyadrṣṭir ā[tmā]tmīyānupalambhāt prahīyate. tatprahāṇāc ca kāmopādānadrṣṭīśīlavratātmapādānākhyam upādānacatuṣṭayam* prahīyate. (*according to Pr R *cited in* De Jong 1978, 225 : Pr kāmadrṣṭīśīlavratātmapādānācatuṣṭayam)

⁸⁵ Cf. Pr D113b1f., P130a3: nye bar len pa zad pas ni yang srid pa'i mtshan nyid can skye ba zad par 'gyur ro ||; Pr 349, 13f.: upādānakṣayāc ca janmanaḥ punarbhavalakṣaṇasya kṣayo bhavati.

⁸⁶ Pr D113b2, P130a3f.: gang gi phyir skye ba ldog pa'i rim pa 'di de ltar rnam par gzhag pa de'i phyir ||; Pr 349, 14: yataś cāyam janmanivṛttikrama evaṃ vyavasthāpitāḥ tasmāt

⁸⁷ Cf. MMK 18.5a *cited in* Pr D113b2, P130a4: las dang nyon mongs zad pas thar; Pr 349, 15: karmakleśakṣayān mokṣa

⁸⁸ Cf. Pr D113b3f., P130a5 (*citing* MMK 18.5bcd): 'o na ni las dang nyon mongs pa nams gang zad pas zad par 'gyur (P *adds* pa) brjod dgos so zhe na | brjod pa | las dang nyon mongs rnam rtog las || de dag spros las spros pa ni || stong pa nyid kyis 'gag par 'gyur ||; Pr 350, 2-5: karmakleśānām tarhi kasya kṣayāt parikṣaya iti vaktavyam. ucyate. karmakleśā vikalpataḥ | te prapañcāt prapañcas tu śūnyatāyām nirudhyate ||

⁸⁹ Cf. Pr D114a3f., P130b6f.: gang gi phyir de ltar stong pa nyid spros pa ma lus pa nye bar zhi ba'i mtshan nyid can la brten nas spros pa dang bral bar 'gyur zhing spros pa dang bral bas kyang rnam par rtog pa ldog cing | rnam par rtog pa log pas las dang nyon mongs pa ldog la | las dang nyon mongs pa ldog pas skye ba ldog pa de'i phyir |; Pr 351, 8ff.: tad evam aśeṣaprapañcopaśamaśivalakṣaṇām śūnyatām āgamyā yasmād aśeṣakalpanājālaprapañcavigamo bhavati. prapañcavigamāc ca vikalpanivṛttiḥ. vikalpanivṛtṭyā cāśeṣakarmakleśanivṛttiḥ. karmakleśanivṛtṭyā ca janmanivṛttiḥ tasmāt

pa yin snyam na || rkang pa gsum lan du smos te⁹⁰ | **rnam rtog las ni (74a7)** 'jig tshogs so | de las dang nyon mongs skye ba'o | **de dag spros las** ni tshul bzhin ma yin pa'i yid la byed pa ni rtog pa yin la | de dag spros pa las skye ba'o | spros pa ni bdag chos so | des rjes 'gro smras la ldog pas shugs la go bas de lan no || **spros pa ni** ces pa rkang pa gsum pas ldog pa ste⁹¹ | stong pa nyid rtogs pas 'gag par 'gyur ce[s] kha bskang dgos **(74a8)** so || de lta ma yin na 'bad pa med par grol bar 'gyur || bdag ltar na lan des btab ste rgyas par gong du'o |

<2.1.2.3 *legs ldan* gyi bshad pa sun 'byiin>

skabs 'dir *legs ldan* gyi bshad pa sun 'byin te |

<2.1.2.3.1 *legs ldan* gyi bshad pa>

bdag med gnyis rtogs po 'di 'phags pa'i gang zag thams cad kyi dbang du byas pa yin par bstan pa'i phyir gang zag gi nges pa la nga dang nga yir 'dzin pa log par bshad pa 'gog go⁹² || *shes rab sgron mar* '**phags pa (74a9)** nyan thos spyad par gsum ldan du bshad de '**du byed** phung po lnga'i **skad gcig gzhan dang gzhan skye ba** dang '**jig pa** dang **bdag dang bdag gi med par** rtogs pa'o⁹³ | chos kyi bdag med ces pa'i don ni bdag dang 'brel pa'i chos med pa yin gyi chos rang med pa ma yin no | dper na mi shi ba'i nor rnams bdag po'i nor yin par ma grub kyang nor rang du yod pa bzhin no | 'phags pa rnams kyis ngas stse spyang gi **(74b1)** sgra thos so zes smra ba ni nga btags pa tsam ste | dper na lang ka 'grin bcu'i slubs su zhugs pa na nga sgra sgrogs yin no snyam pa 'byung yang dngos po la zhugs pa po sgra sgrogs ma yin pa bzhin no | nga btags pa ba yin pa'i 'thad pa ni **yul** bdag ma grub pas **ngar 'dzin** mi rigs pa'i phyir ro⁹⁴ || **byang chub sems dpa'** ni nyan thos las bzlog pa ste phung po stong par shes pas skad gcig **(74b2)** gi skye 'jig med do⁹⁵ |

<2.1.2.3.2 sun 'byin>

nyan thos kyis chos kyi bdag med ma rtogs pa mi 'thad pa'i rigs pa 'jug par bstan te | lung bdun⁹⁶ rigs pa gsum | gtsug lag gi khungs gnyis 'dir 'chad do⁹⁷ ||

<2.1.3 lung gi gnod pa spang ba *ad* MMK 18.6>

de la lung gi gnod pa spang pa ni **gal te de ltar** nas te | bdag chos ma dmigs pa'i phyir nga dang nga'ir 'dzin pa'i rtog pa log pa don dam yin par bstan pa⁹⁸ mdo' dang 'gal te | **(74b3)** **bdag nyid bdag gi 'gon yin gyi** zhes pa⁹⁹ dang | **bdag gis byas pa myong par 'gyur** zhes

⁹⁰ MMK 18.5bcd and Pr D113b3f., P130a5 cited above.

⁹¹ MMK 18.5d cited above.

⁹² Cf. Pr D114a5f., P131a1f.: slob dpon *legs ldan byed* ni nyan thos dang rang sangs rgyas rnams la ji skad du bshad pa'i stong pa nyid rtogs pa yod par khong du ma chud nas |; Pr 351, 15f.: *ācāryabhāvavivekas* tu śrāvakaṇvāparyekabuddhānām yathoditaśūnyatādhigamam apratipadyamāna

⁹³ Bhāveveka's statement from the *Prajñāpradīpa* cited in Pr D114a6f., P131a2: 'phags pa nyan thos 'du byed kyi tshogs gzhan dang gzhan skye ba'i skad cig ma re re la 'jig (P 'jug) pa'i ngan can bdag dang bdag gi ba (P *omits* ba) med pa la nges par lta ba la yang | bdag ces bya ba'i dngos po med pa'i phyir skye ba dang 'jig pa 'di dag ni chos tsam du zad do (P |) zhes bya bar lta ba skye ste |; Pr 351, 16ff.: aparotpānnapratikṣaṇavinaśvarasamkāraśālaśāpamātram a[nātmā]nātmīyam avalokayata āryaśrāvakasyāpy ātmātmīyavastvabhāvād dharmamātram idaṃ jāyate mriyate ceti darśanam utpadyate.

⁹⁴ Cf. Pr D114a7, P131a3f.: 'di ltar bdag ni ngar 'dzin pa'i yul yin pas de med na de yang mi 'byung la; Pr 352, 2: ahaṃkāraṇvīṣayo hy ātmā tadabhāvāt tadapravṛttiḥ.* (*according to Pr R cited in De Jong 1978, 226 : Pr [tadabhāvāt tasyāpy abhāvah])

⁹⁵ Cf. Pr D114b1, P131a5: byang chub sems dpa' chen po 'du byed skye ba med par lta ba rnam par mi rtog pa'i shes rab kyi spyod yul la gnas pa rnams la lta smos kyang ci dgos pas |; Pr 352, 4f.: prāg evājātasarvasaṃskāradarśinām nirvikalpaprājñācāravihāriṇām mahābodhisattvānām iti.

⁹⁶ *The seven scriptural sources* cited in Pr D114b3-115a3, P131a7-131b7, Pr 353, 3-355, 7.

⁹⁷ *The two scriptural sources* (gtsug lag gi khungs gnyis) presumably refer to the prose texts from the *Aṣṭasāhasrikā* and the verse text cited in Pr D114b3-5, P131a7-131b2, Pr 353, 3-354, 2.

⁹⁸ Cf. Pr D114b5f., P131b2f.: gal te de ltar nang dang phyi'i dngos po ma dmigs pa'i phyir nang dang phyi la nga dang nga'i snyam pa'i rtog pa rnams ma skyes pa de de kho na nyid yin no zhes rnam par gzhas na |; Pr 354, 3f.: yady evam ādhyātmikabāhyavastvanupalambhād ādhyātmam bahiś cāham mameti kalpanājālānām anutpādas tat tattvam iti vyavasthāpitam.

⁹⁹ A scriptural statement cited in Pr D114b6f., P131b3f.: 'o na bcom ldan 'das kyis 'di skad du | bdag nyid bdag

gsungs pa¹⁰⁰ dang | bdag dang chos med pa 'gal lo ce na¹⁰¹ | gsungs pa tsam gyis 'gal ba 'ong na khyed la'ang mdo' 'gal byung ste **bdag med par** gsungs pa'i phyir ro | zhes mdo' 'gal gsum brjod do¹⁰² | des na gsungs dgu cog bden na shes bya la 'gal ba 'du bar 'gyur na | **(74b4)** shes bya la 'gal ba mi srid pas gsungs pa'i **dgongs pa btsal** dgos pas so¹⁰³ ||

<2.1.3.1 bshad pa dang po gdul bya gsum la bstan pa>

<2.1.3.1.1 gang zag tha ma la bdag drang don bstan pa *ad* MMK 18.6a>

de ltar na bdag bshad pa drang don la bdag med nges don du kha bas ston to | bshad pa gnyis las dang po ni **gdul bya** gsum¹⁰⁴ yod par {bden} pa sangs rgyas kyis gang zag tha ma la **bdag go zhes kyang btags gyur** te¹⁰⁵ | ston pa po khyad par drug ldan¹⁰⁶ gyis gdul bya rgyang pan pa khyad par {gnyis} ldan la¹⁰⁷ bdag **(74b5)** yod do zhes **bzhag** ste¹⁰⁸ | de dag gis 'das ma 'ongs la skar pa btab nas da ltar gyi dngos po 'byung pas bskyed par 'dod do | de'i med lta dang **sdig pa** spyod pa bzlog pa'i phyir¹⁰⁹ las rgyu 'bras za ba po yod zhes so¹¹⁰ |

gi mgon yin gyi || gzhan ni su zhig mgon du 'gyur || bdag nyid legs par dul bas ni || mkhas pas mtho ris thob par 'gyur || zhes bya ba dang ||; Pr 354, 4f.: yat tarhi etad uktaṃ bhagavatā ātmā hi ātmano nāthaḥ ko nu nāthaḥ* paro bhavet | ātmanā hi sudāntena svargaṃ prāpnoti paṇḍitaḥ || (*added in accordance with Pr R cited in De Jong 1978, 226)

¹⁰⁰ A citation from the *Samādhiraśasūtra* in Pr D114b7f., P131b4f.: gnag dang dkar po'i (P ba'i) las ni 'jig mi (P ma) 'gyur || bdag gis (P gi) byas pa myong bar 'gyur ba yin || las dang 'bras bu 'pho par 'gyur ba'ang min || rgyu dang rkyen med par yang 'byung ba min ||; Pr 354, 10-355, 2: kṛṣṇa śubhaṃ ca na naśyati karma ātmana kṛtvā ca vedayitavyaṃ | no ca pi saṃkrama karmaphalasya no ca ahetuka pratyānubhoṭi || (cf. Pr R cited in De Jong 1978, 226: kṛṣṇa śubhaṃ ca na naśyati || karma ātmānā kṛtvā ca vedayitavyaṃ | no citta saṃkramati karmaphalasyo nāya ahetuka pratyānubhoṭi ||)

¹⁰¹ Cf. Pr D115a1, P131b5: zhes rgya cher gsungs pa de dang ji ltar mi 'gal ||; Pr 355, 3: iti vistaraḥ. tat katham na virudhyata iti.

¹⁰² Cf. Pr D115a1ff., P131b5-8 (citing three scriptural sources): brjod par bya ste | 'di na bdag gam sems can med || chos 'di dag ni rgyu dang bcas || zhes bya ba dang | de bzhin du | bdag gzugs ma yin | bdag gzugs dang ldan pa ma yin | gzugs la bdag med | bdag la gzugs med | de bzhin du bdag rnam par shes pa ma yin | bdag rnam par shes pa dang ldan pa ma yin | rnam par shes pa la bdag med | bdag la rnam par shes pa med ces bya ba'i (P omits ba'i) bar dang | de bzhin du chos thams cad ni bdag med pa'o zhes bya ba de skad du yang | bcom ldan 'das kyis ci'i phyir ma gsungs ||; Pr 355, 3-7: ucyaṭe. idam api kiṃ noktaṃ bhagavatā. nāstīha sattva ātmā vā dharmās tv ete sahetukāḥ iti. tathā hi rūpaṃ nātmā rūpavān nāpi cātmā rūpe nātmā nātmani rūpaṃ. evaṃ yāvāt vijñāna.m nātmā vijñānavān nātmā vijñāne nātmā nātmani vijñānam iti. tathā a[n]ātmānaḥ sarvadharmā iti.

¹⁰³ Cf. Pr D115a3, P131b8: de'i phyir 'dir bcom ldan 'das kyis bstan pa'i dgongs pa btsal bar bya'o ||; Pr 355, 8: tasmād deśanābhiprāye 'tra bhagavato 'nveṣyaḥ.

¹⁰⁴ Cf. Pr D115b2, P132a7: gdul bya dman dang 'bring po dang mchog; Pr 357, 2: hīnamadhyotkṛṣṭavineyājana

¹⁰⁵ MMK 18.6a cited in Pr D115a4, P131b8f.: bdag go zhes kyang btags gyur cing ||; Pr 355, 11: ātmety api prajñāpitam (according to Pr R cited in De Jong 1978, 226)

¹⁰⁶ Cf. Pr D115b3f., P132a8ff.: sangs rgyas bcom ldan 'das spyod pa brgyad khri bzhi stong gi dbye bas tha dad pa'i sems can gyi kham kyis bsam pa ji lta ba bzhin du rjes su gshegs pa | sems can gyi kham ma lus pa bsgral bar thugs dam bcas pa | sgrub pa lhur mdzad pa | thabs dang mkhyen rab dang thugs rje chen po dang ldan pa | 'gro ba du ma'i dpe zla mi mnga' ba'i gnyen | nyon mongs pa'i nad ma lus pa gso bar mdzad pa | sman pa'i rgyal po chen po rnam kyis; Pr 356, 9-357, 3: caturaśīticittacaritasahasrabhedabhinnaṣya sattvadhātor yathāśayānuvartakair aśeṣasattvadhātūttāraṇākṣiptapratijñāsampādanatatparaiḥ

prajñopāyamahākaraṇāsambhārapuraḥsarair nirupamānekajagadbandhubhir*
niravaśeṣakleśamahāvīyādhicikitsakair mahāvaidyārājabhūṭair (*according to De Jong 1978, 227 : Pr nirupamair ekajagadbandhubhir : Pr R upamānaikajagadbandhubhi)

¹⁰⁷ Cf. Pr D115b2, P132a8: gdul bya dman pa sdig pa mi dge ba byed pa rnam mi dge ba las bzlog par bya ba'i phyir; Pr 357, 3: hīnānām vineyānām akuśalakarmakāriṇām akuśalāḍ vinivartayitum* (*according to Pr R cited in De Jong 1978, 227 : Pr akuśalāḍi nivartayitum; cf. also Pr D115b5: rgyud med par smra ba dgag pa'i 'thad pa ni ||; Pr 357, 4: ahetuvādapratīṣedhopapattiś ca

¹⁰⁸ Cf. Pr D115b4f., P132b2f.: bdag go zhes kyang btags gyur zhing (P cing) ste | bzhag par gyur to ||; Pr 357, 4: ātmety api prajñāpitam loke vyavasthāpitam.

¹⁰⁹ Cf. Pr D115b2, 4, P132a8, 132b2f. cited above.

¹¹⁰ Cf. Pr D115b5, P132b3: byed pa po dang las brtag pa dang | rgyu med las kyang min zhes bya ba des *dbu ma la 'jug pa* las rgyas par shes par bya ste ||; Pr 357, 4f.: karmakāraḥaparīkṣāto nāpy ahetutaḥ ity ato madhyamakāvatārāc ca vistareṇa veditavyeti

<2.1.3.1.2 gang zag 'bring po la bdag med nges don bstan pa *ad* MMK 18.6b>
 ston pa de nyid kyis gang zag 'bring po khyad par bzhi ldan la¹¹¹ **bdag med ces bstan** te¹¹² |
 'jig rten pa'i yang dag pa'i lta ba rgyud la skyes pa bdag 'dzin dam pos (74b6) bcings pa'i
 gdul bya la **zhen pa lhod pa dang myang 'das la 'dun pa bskyed pa'i phyir** bdag myed do
 zhes gsungs so¹¹³ |
 <2.1.3.1.3 gang zag mchog la bdag bdag med med pa bstan pa *ad* MMK 18.6cd>
 phyed 'og mas gang zag mchog khyad par gzhi ldan la bstan pa ste | theg pa gsum gyi rigs
 can stong nyid kyis **sa bon smin pa** la¹¹⁴ bdag med pa dang bdag bkag pa'i bkag pa yang
 med ces so¹¹⁵ ||
 <2.1.3.2 bshad pa gnyis pa ston pa po tha dad kyis bstan pa>
 <2.1.3.2.1 grangs can gyis bdag bstan pa *ad* MMK 18.6a>
yang na¹¹⁶ ston pa po tha dad de **grangs can gyis 'du byed skad gcig** ma rnams la (74b7)
las 'bras 'brel pa med par shes la bdag yod pas 'brel pa grub par mthong nas **bdag go zhes**
 bzhag pa'o¹¹⁷ |
 <2.1.3.2.2 rgyan pan pas bdag med bstan pa *ad* MMK 18.6b>
rgyang pan pas 'thad pas bdag med par rtogs par go nas **bdag med ces bstan** to¹¹⁸ |
 <2.1.3.2.3 sangs rgyas kyis bdag bdag med med pa bstan pa *ad* MMK 18.6cd>
 sangs rgyas kyis[s] bdag dang bdag med pa ste bdag bkag pa yang **ma gzigs pas**¹¹⁹ de ltar

¹¹¹ Cf. Pr D115b5f., P132b4f.: gang dag dge ba'i las byed cing mi dge ba'i las las log pa | bdag tu yang dag par
 lta ba mkhregs pa bya srad bu (P pu) ches shin tu ring bas brtod (P lhod) pa ltar shin tu ring por phyin yang
 khams gsum las shin tu 'das nas | mya ngan las 'das pa'i grong khyer zhi bar 'gro (P adds bar) mi nus pa | gdul
 bya bar ma de dag; Pr 357, 7-358, 1: ye tu
 sadbhūtātmadr̥ṣṭikāthinātīrghatarātmāmīyabhāvasnehasūtrakārabaddhā vihaṃgamā iva sudūram api gatāḥ
 kuśalakarmakāriṇo 'kuśalakarmapathavyāvṛtyā api na śakruvanti traidhātukabhavopapattim ativāhya śivam
 ajaram amaraṇam nirvāṇapuram abhigantum teṣāṃ madhyānām vineyānām (for this passage, cf. the note in De
 Jong 1978, 227)

¹¹² MMK 18.6b cited in Pr D115a4, P132a1: bdag med ces kyang bstan par gyur ||; Pr 355, 11: [...an]ātmety api
 deśitam |

¹¹³ Pr D115b6f., P132b5f.: 'jig tshogs la lta bar mngon par zhen pa lhod par bya ba'i phyir dang | mya ngan las
 'das pa la 'dun pa bskyed par bya ba'i phyir ni | sangs rgyas bcom ldan 'das rnams kyis bdag med ces kyang
 bstan par gyur to ||; Pr 358, 2f.: satkāyadarśanābhiniṣeṣāṣīthīlikaraṇāya nirvāṇābhilāṣasamjananārtham
 buddhair bhagavadbhīr vineyajanānugrahacīrsubhīr anātmety api deśitam.

¹¹⁴ Cf. Pr D115b7f., P132b6ff.: gang dag sngon goms pa'i khyad par gyis zab mo'i chos la lhag par mos pa | rjes
 su 'brel pa'i sa bon yongs su smin par gyur pa thob pa mya ngan las 'das pa la nye bar gnas pa bdag la chags pa
 dang bral ba | thub pa'i dbang po'i gsung rab kyis don gyi de kho na nyid mchog tu zab pa'i gting dpog par nus pa
 | gdul bya mchog tu gyur pa de dag la ni lhag par mos pa'i khyad par nges par bzung nas |; Pr 358, 4f.: ye tu
 pūrvābhyaśaviṣeṣānugatagambhīradharmādhimokṣaśābdhabhījaparipākāḥ pratyāsannavartino nirvāṇe* teṣāṃ
 utkr̥ṣṭānām vineyānām vigatātmāsnehānām
 paramagambhīramaunīndrapravacanārthatattvāvagāhanasamarthānām adhimuktiviṣeṣam avadhārya
 (*according to Pr R cited in De Jong 1978, 227 : Pr pratyāsannavartininirvāṇe)

¹¹⁵ MMK 18.6cd cited in Pr D115a4, 116a2, P132a1, 132b8: sangs rgyas rnams kyis bdag dang ni || bdag med
 'ga' med ces kyang bstan ||; Pr 355, 12 and 3577; buddhair nātmā na cānātmā kaścīd ity api deśitam ||

¹¹⁶ Cf. Pr D116b2, P133b1: yang na 'di'i don gzhan yin te |; Pr 360, 3: atha vāyam anyo 'rthaḥ.

¹¹⁷ Cf. Pr D116b2f., P133b1f.: 'du byed skad cig re re la 'jig pa'i ngan can rnams la las dang 'bras bu'i 'brel pa
 med par bltas nas grangs can pa la sogs pa dag gis bdag go zhes kyang btags gyur zhing |; Pr 360, 3f.: ātmety
 api prajñāpitam sā.mkhyādibhiḥ. pratikṣaṇavinaśvarāṇām saṃskārāṇām karmaphalasambandhābhāvam
 utprekṣya

¹¹⁸ Cf. Pr D116b3f., P133b2ff.: 'thad pas 'khor ba po bdag ma mthong zhing 'jig rten rgyang pan pa dag gis | ji
 tsam dbang po'i spyod yul pa || skyes bu'ang de tsam nyid du zad || bzang mo mang thos gang smra ba || de dag
 spyang ki'i rjes dang 'dra || zhes bya ba la sogs pas bdag med ces kyang bstan par 'gyur la |; Pr 360, 4-8:
 anātmety api prajñāpitam lokāyatikair upapattyātmānam samsartāram apaśyadbhiḥ. etāvān eva puruṣo yāvān
 indriyagocaraḥ | bhadge vṛkapadam hy etad yad vadanti bahuśrutāḥ || ityādinā.

¹¹⁹ Cf. Pr D116b4f., P133b4: dngos po byis pa'i skye bos btags pa'i (P pa) | bdag dang bdag med pa la sogs pa
 rang gi ngo bo rnam pa thams cad du ma gzigs pa |; Pr 360, 8f.: balajanaparikalpitātmānātmādivastusvarūpam
 sarvathaivāpa[śya]dbhiḥ

ston to || 'dogs mkhan nam ston pa po sangs rgyas phyed 'og ma na yod pas bshad pa gnyis 'byung pa'o | (74b8) gnyis gas lung 'gal spongs so || bshad pa gnyis po de gnyi ga ltar yin no ||

<2.1.4 sangs rgyas kyis ci ltar bstan pa'i tshul *ad* MMK 18.7-8>

'di la bshad pa gsum yod pa las dang po gnyis ngan tha ma bzung ngo || dang po bshad pa **gal te sangs rgyas** kyis bdag med dang bdag bkag pa gnyi ga **ma bstan** na 'o na ci zhig **bstan** ce na¹²⁰ | ci yang ma bstan ces lan brjod pa | **brjod par bya ba ldog pa ste** sgra ba'i yul gcig yod na ston pa yin la | (74b9) yul med pas **sangs rgyas kyis cung zad kyang bstan** pa med do¹²¹ | 'thad pa gang gis brjod bya med na | **sems kyi spyod yul bzlog pas so ste**¹²² | **dmigs** yul med pa'i phyir ro¹²³ | shes pa'i yul zhig grub na de la mtshan nyid kyang yod pas sgra 'jug na yul ma grub pa'i phyir ro || **yang ci'i phyir sems kyi yul** ma grub ce na¹²⁴ phyed 'og mas 'thad pa ste | **ma skyes pa dang (75a1)** | **ma 'gags pa dang chos nyid** gsum dang **mya ngan 'das pa dang mtshungs** pa'i phyir ro¹²⁵ | myang 'das ni stong nyid yin la de dang gsum po khyad med pas so || de ltar na ci yang bstan pa med pa **gnas so**¹²⁶ |

<2.1.4.1 sbyor ba *ad* MMK 18.7 and 5cd >

yang na bshad pa 'og ma'i **phyogs** las bshad pa 'di **gzhan yin te** | **spros pa ni** | **stong pa nyid kyis 'gag par 'gyur zhes** gong du bstan la¹²⁷ | **stong pa nyid kyis (75a2) spros pa ji ltar 'gag pa** ston dang zhes 'dri pa¹²⁸ la | lan du bstan pa ste | sgra'i brjod bya ma grub par spros pa stong pas bkag go | de'i 'thad pa rkang pa gnyis pa de'i 'thad pa phyed de {gsung} sngar dang 'dra dri ba mi mtshungs so || bshad pa gsum pa ni sa gcod par gtogs de dri ba gnyis pa'i lan bstan nas dri ba dang po'i lan 'chad pa de kho na nyid do¹²⁹ | 'di la gsum las ngo bo bstan pa'i (75a3) tshul 'dis ston to | gong du bdag chos log pas **nga dang nga'ir 'dzin pa** log pa **de kho na nyid** zhes bstan la | de kho na nyid kyi mtshan nyid ci yin | des sgras brjod cing blos shes par **nus sam** zhes dri ba yin la¹³⁰ | dri ba gnyis pa'i lan du shu lo ka 'di

¹²⁰ Pr D116b5f., P133b5f.: gal te sangs rgyas bcom ldan 'das rnams kyis bdag dang bdag med pa gnyi ga med par bstan na | de gnyis ma bstan pa yin dang | 'o na ci bstan |; Pr 364, 1f.: yadi buddhair bhagavadbhir nātmeti deśitam nānātmeti kim tarhi deśitam iti.

¹²¹ Cf. Pr D116b6f., P133b7f.: 'dir brjod par bya ba 'ga' zhig yod na ni | de ston par 'gyur ba zhig na | gang gi tshe brjod par bya ba ldog (P log) cing | tshig dag gi yul yod pa ma yin pa de'i tshe sangs rgyas rnams kyis cung zad kyang ma bstan to |; Pr 364, 5f.: iha yadi kiṃcid abhidhātavyaṃ vas tu syāt tad deśyeta. yadā tv abhidhātavyaṃ nirvṛtaṃ vācāṃ viśayo nāsti tadā kiṃcid api naiva deśyate buddhaiḥ. Cf. also MMK 18.7a *cited in* Pr D116b6, P133b6: brjod par bya ba bzlog pa ste ||; Pr 364, 3: nirvṛtaṃ abhidhātavyaṃ

¹²² Pr D116b7f., P133b8: yang ci'i phyir brjod par bya ba med ce na | sems kyi spyod yul ldog pas so zhes gsungs te |; Pr 364, 6f.: kasmāt punar abhidhātavyaṃ nāstīty āha. nirvṛtaś cittagocara* iti. Cf. MMK 18.7b *cited in* Pr D116b6, P133b6: sems kyi spyod yul bzlog pas so ||; Pr 364, 3: nirvṛtaś cittagocaraḥ* (*according to De Jong 1978, 227f. : Pr nvr̥tte cittagocare)

¹²³ Cf. Pr D117a1, P133b8f.: spyod yul ni yul te | dmigs pa zhes bya ba'i tha tshig go ||; Pr 364, 7f.: gocaro viśaya ārambaṇam ity arthaḥ.

¹²⁴ Cf. Pr D117a2, P134a2: yang ci'i phyir sems kyi spyod yul med ce na |; Pr 364, 10: kasmāt punaḥ cittaviśayo nāstīti

¹²⁵ Cf. MMK 18.7cd *cited in* Pr D116b6, 117a2, P133b6, 134a2: ma skyes pa dang ma 'gags pa || chos nyid mya ngan 'das dang mtshungs ||; Pr 364, 4, 11: anutpannāniruddhā hi nirvāṇam iva dharmatā ||

¹²⁶ Cf. Pr D117a4, P134a4: de'i phyir sangs rgyas rnams kyis cung zad kyang ma bstan to zhes bya bar gnas so ||; Pr 364, 14: ataś ca na kiṃcid buddhair bhagavadbhir deśitam iti sthitam avikalam.

¹²⁷ Cf. Pr D117a5, P134a5f. (*citing* MMK 18.5cd): yang na phyogs snga ma 'di ni gzhan yin te | spros pa ni stong pa nyid kyis 'gag par 'gyur || zhes gang smras na |; Pr 365, 1: atha vāyam anyāḥ pūrvapakṣaḥ yad uktaṃ prapañcas tu sūnyatāyāṃ nirudhyata iti

¹²⁸ Pr D117a5, P134a6: ji ltar spros pa stong pa nyid kyis 'gag par 'gyur zhe na |; Pr 365, 1f.: katham punaḥ prapañcasya sūnyatāyāṃ nirodha iti.

¹²⁹ Cf. MMK 18.7ab *cited in* Pr D117a6, P134a8 and Pr 365, 2: nirvṛtaṃ abhidhātavyaṃ ityādi.

¹³⁰ Cf. Pr D117a6f., P134a7f.: sngar nang dang phyi'i dngos po ma dmigs pas nang dang phyi rol la ngar 'dzin pa dang nga yir 'dzin pa zad pa gang yin pa de (P 'di) ni 'dir de kho na nyid yin no (P de kho na yid do) zhes gang bshad na | de ci 'dra ba zhig yin zhing | ci de (P ste) brjod pa'am shes par bya bar nus sam zhe na |; Pr 365, 4f.: atha vā yad etad uktaṃ prāg ādhyātmikabāhyavastvanupalambhenādhyātmaṃ bahiś ca yaḥ

byung ste¹³¹ | de kho na nyid la brjod bya log sems kyi yul yin pa log pa'o || de gnyis med pa'i 'thad par phyed 'og ma'o¹³² |

<2.1.4.2 dbu ma pa med pa pa ma yin>

(75a4) gal te **dbu ma pa dang med pa pa** mtshungs | **dge mi dge** lasogs pa med par 'dod pa'i phyir ro ce na¹³³ | **ma yin te** kho bo cag ni rten 'brel yin pa'i rgyu mtshan gyis **thams cad rang bzhin med par smra** la¹³⁴ | rgyang pan pas de ltar shes pa ma yin gyi | da lta'i dngos po ce re mthong pas khas len cing 'das ma 'ongs ma mthong pas med par 'dod do¹³⁵ | de ltar na khyad par ce'o |

<2.1.4.2.1 dbu ma pa kun rdzob khas len>

khyad par de yod mod gnyis ga (75a5) **dngos po** med par 'dod pa **mtshungs pas** med pa pa'o snyam na¹³⁶ | med par yang mi mtshungs te **dbu ma pa kun rdzob du** 'jig rten pha rol khas len pa'i phyir ro¹³⁷ |

<2.1.4.2.2 dbu ma pa 'thad pas rtogs pa>

gal te yod med ma 'dra ba bden yang **dngos po** med par 'dra'o zhe na || yod pa chad tsam du 'dra yang **rtogs pa po tha dad** de¹³⁸ | kho ni 'thad pa med par med zer la | dbu ma pa ni 'thad pas rang bzhin med rtogs pa'o ||

<2.1.4.2.2.1 dpe>

(75a6) dper na {rkun po}¹³⁹ zhig gis brkus pa na **mi gcig gis rku** ma mthong pas des de **brkus so** zhes brjod | **mi gzhan** gyis ma mthong par sdang pas des **brkus so** zhes so¹⁴⁰ |

sarvathā*ahamkāramamakāraparīkṣaya idam atra tattvam iti. kīrṣaṃ tat kiṃ tad vaktuṃ jñātuṃ vā** śakyate. (*according to Pr R and De Jong 1978, 228 : Pr sarvadā; ** according to Pr R cited in De Jong 1978, 228 : Pr kiṃvad vaktuṃ vā)

¹³¹ MMK 18.7ab cited above.

¹³² MMK 18.7cd cited above.

¹³³ Cf. Pr D117b4f., P134b6f.: 'dir kha cig dbu ma pa ni med pa pa dang khyad par med pa yin te || gang gi phyir dge ba dang mi dge ba'i las dang | byed pa po dang | 'bras bu dang | 'jig rten thams cad rang bzhin gyis stong par smra ba yin la || med pa pa (P med pa) dag kyang de dag med do zhes smra bar byed pa de'i phyir | dbu ma pa ni med pa pa dang khyad par med do zhes rgol (P bya) bar byed do ||; Pr 368, 4ff.: atraike paricodayanti. nāstikāviśiṣṭā mādhyamikā yasmāt kuśalākuśalaṃ karma kartāraṃ ca phalaṃ ca sarvaṃ ca lokaṃ bhāvasvabhāvasūnyam iti bruvate. nāstikā api hy etan nāstīti bruvate. tasmān nāstikāviśiṣṭā mādhyamikā iti.

¹³⁴ Cf. Pr D117b6, P134b7f.: de ltar ni ma yin te | dbu ma pa dag ni rten cing 'brel bar 'byung ba smra ba yin te | rten cing 'brel bar 'byung ba'i phyir 'jig rten 'di dang | 'jig rten pha rol la sogs pa thams cad rang bzhin med par smra bar byed do ||; Pr 368, 7f.: naivam. kutah. pratītyasamutpāḍavāḍino* mādhyamikā hetupratyayān prāpya pratītya samutpannatvāt sarvaṃ evehalokaparalokaṃ niḥsvabhāvaṃ varṇayanti. (*according to Pr R cited De Jong 1978, 228 : Pr utpād[av]āḍino)

¹³⁵ Cf. Pr D117b6ff., P134b8ff.: med pa pa dag gis ni ... | 'jig rten 'di'i dngos po'i rnam par rang bzhin gyis dmigs nas (P na) de 'jig rten pha rol nas (P nam) 'dir 'ong ba dang | 'jig rten 'di nas 'jig rten pha rol du 'gro bar ma mthong nas 'jig rten 'dir dmigs pa'i dngos po dang 'dra ba'i dngos po gzhan la skur (P adds ba) 'debs par byed pa yin no ||; Pr 368, 8ff.: svarūpavāḍino naiva nāstikāḥ ehalaukikaṃ vastujātaṃ upalabhya svabhāvatas tasya paralokād ihāgamanam ihalokāc ca paralokagamanam apaśyanta ihalokopalabdhapadārthasadrśapadārthāntarāpavādaṃ kurvanti.

¹³⁶ Cf. Pr D118a1f., P135a2f.: gal te de lta na yang de dag gis dngos po'i rang gi ngo bor yod pa ma yin pa nyid la med pa nyid du rtog (P rtogs) pa'i phyir re zhig lta ba 'di'i sgo nas mtshungs pa yod do zhe na ||; Pr 368, 13f.: tathāpi vastusvarūpeṇāvidyamānasyaiva te nāstitvaṃ pratipannā ity amunā tāvad darśanena sāmyam astīti cet.

¹³⁷ Cf. Pr D118a2, P135a3f.: dbu ma pa dag gis ni (P omits ni) kun rdzob tu yod par khas blangs pa'i phyir la | de dag gis khas ma blangs pa'i phyir mi mtshungs pa nyid do ||; Pr 368, 14f.: saṃvṛtyā mādhyamikair astitvenābhyupagamāt taiś cānabhyupagamān na tulyatā.* (according to Pr R cited in De Jong 1978, 228f. : Pr astitvenābhyupagamān na tulyatā)

¹³⁸ Cf. Pr D118a2f., P135a4f.: gal te dngos po ma grub par mtshungs so zhe na | gal te yang dngos po ma grub pa mtshungs pa nyid yin pa de lta na yang rtogs pa po tha dad pas mi mtshungs pa nyid do ||; Pr 368, 16f.: vastutas tulyateti cet. yady api vastuto 'siddhis tulyā tathāpi pratipattṛbhedād atulyatā.

¹³⁹ kun po Ms.

¹⁴⁰ Pr D118a3f., P135a5f.: 'di ltar dper na rku byas pa'i mi zhig la | gcig gis ni yang dag par mi shes bzhin du de dang mi mdza' bas sbud nas 'dis brkus so zhes de la log par smra par byed la | gzhan ni dngos su mthong nas

rkun po gcig yin yang mthong ma mthong gi mi tha dad pas gcig la 'jig rten na **rdzun smras** pas sdig pa por zer | mthong nas smras pa la **bden par smras** zer ba bzhin no¹⁴¹ ||

<2.1.4.2.2 sngon gyi slob dpon dag gyis bstan pa>

sngon gyi slob dpon dag kyang 'di skad zer te | (75a7) so so'i skye po dang 'phags pa gnyis nyon mongs pa 'dor ba tsam du 'dra yang dor lugs mi 'dra ste | des so sor ma brtags pas dor la 'phags pas brtags nas so | **dmus long dang myig ldan gnyis kyis yul** bye tsub yod par rtogs par 'dra yang rtogs lugs tha dad de | gcig gis dngos su mthong la gcig shos kyis sgras rtogs pa'o¹⁴² |

<2.1.4.3 de kho na nyid bstan pa rim can ad MMK 18.8>

don sgra rtog gi yul ma yin par bstan nas¹⁴³ | (75a8) da ni shu lo ka gnyis pas 'bras bu yod pas tha snyad du 'dzum mos zla ba ston pa'i tshul du ston pa **rim** can du 'chad do¹⁴⁴ || bstan bya gzhi ste |

<2.1.4.3.1 'dul bya tha ma la bstan pa ad MMK 18.8a>

<2.1.4.3.1.1 thams cad yang dag yin>

thams cad yang dag yin ces pa la rkang pa tha ma sbyar ba gcig ste¹⁴⁵ | sangs rgyas kyis gdul bya tha ma la snod bcud kyis 'jig chags lasogs pa bstan pas de dag gi rtog pa la snang pa dang mthun nas dad de¹⁴⁶ | 'di ni **thams cad mkhyen pa** zhig go zhe'o¹⁴⁷ ||

<2.1.4.3.1.2 yang dag min>

(75a9) gnyis pa ni **yang dag min** ste gdul bya de nyid la sngar bstan pa rnams mi rtag ci ste 'gyur ba dang bcas pa'i phyir rang bzhin med do¹⁴⁸ | **'ang gi sgra ni dang gi** bsdu ba ste | **thams cad yang dag pa dang yang dag pa ma yin pa'o**¹⁴⁹ | sngar gyi snod bcud bshad pa

sun 'byin par byed do ||; Pr 368, 17f.: yathā hi kṛtacauryaṃ puruṣaṃ ekaḥ samyagaparijñāyaiva tadamitrapreritas ta.m mithyā vyāceṣṭe cauryaṃ anena kṛtaṃ iti. aparas tu sākṣād drṣṭvā dūṣayati.

¹⁴¹ Cf. Pr D118a4, P135a6: de la dngos po tha dad pa med yang de lta na yang (P med mod kyang de ltar yang) | rtogs pa po tha dad pas gcig la ni der brdzun du smra'o zhes brjod la | gzhan la ni bden par smra'o zhes bya'o ||; Pr 368, 18f.: tatra yady api vastuto nāsti bhedaṥ tathāpi parijñātr̥bhedaḥ ekas tatra mṛṣāvādīty ucyate. aparas tu satyavādīti.

¹⁴² Cf. Pr D118a6f., P135a8ff.: sngon gyi slob dpon dag ni ji ltar so so'i skye bo dang 'phags pa gnyis kyis so sor ma brtags pa dang so sor brtags pa'i btang snyoms dag btang snyoms su mtshungs pa dang | ji ltar dmus long dang mig dang ldan pa gnyis kyis yul phyogs nges par mtshungs kyang khyad par chen po yod pa; Pr 369, 4-7: yathaiva hy upekṣāsāmānye [']pratisamkhyā[ya]pratisamkhyāyopekṣakayor iva prthagjanārhatō jātyaṇḍhacakṣuṣmātoṣ ca viṣamaṇḍapāpadeśaviniścitasāmānye* 'pi ... iti pūrvācāryā ity alaṃ prasaṅgena prakṛtaṃ eva vyākhyāsyāmaḥ. (cf. De Jong 1978, 229 reads pradeśaviniścitisāmānye according to the Tibetan.)

¹⁴³ This has been taught in MMK 18.7 as suggested by the citation of MMK 18.7cd in Pr D118a7, P135b2f., Pr 369, 9.

¹⁴⁴ Pr D118b2, P135b4f.: 'dir sangs rgyas bcom ldan 'das rnams kyis de kho na nyid kyis bdud rtsi la 'jug pa'i bstan pa'i rim pa ni 'di yin par shes par bya ste |; Pr 369, 12f.: idam atra buddhānāṃ bhagavatāṃ tattvāmṛtāvatāradeśanānupūrvī vijñeyā yad uta.

¹⁴⁵ MMK 18.8 cited in Pr D118b2f., P135b5f.: thams cad yang dag yang dag min || yang dag yang dag ma yin nyid || yang dag min min yang dag min || de ni sangs rgyas rjes bstan pa'o ||; Pr 369, 14f.: sarvaṃ tathyaṃ na vā tathyaṃ* tathyaṃ cātathyaṃ eva ca | naivātathyaṃ naiva tathyaṃ etad buddhānuśāsanam || (*according to Pr R cited in De Jong 1978, 229 : Pr [na vā tathyaṃ])

¹⁴⁶ Cf. Pr D119a1f., P136a4f.: phung po dang khams dang skye mched la sogs pa ma rig pa'i rab rib can dag gis bden par brtags (P btags) pa gang yin pa de nyid bden no zhes gsungs so ||; Pr 370, 10f.: yad etat skandhadhātāvātanādikam avidyātaimirikāḥ satyataḥ parikalpitam upalabdham tad eva tāvat satyam* ity upavarṇitaṃ (*emended in accordance with the manuscript cited in Pr 370 n. 6 and Pr R cited in De Jong 1978, 229 : Pr tathyaṃ)

¹⁴⁷ Cf. Pr D119a2, P136a5: de'i phyir de ltar gdul bya'i skye bo bcom ldan 'das la thams cad mkhyen pa yin no snyam du blo skyes pa la; Pr 371, 4: tad evaṃ bhagavaty utpannasarvajñabuddhivineyajanasya

¹⁴⁸ Cf. Pr D119a3, P136a6: skad cig re re la 'jig pa'i phyir 'dus byas rnams la ni gzhan du 'gyur ba yod pa yin te | de'i phyir gzhan du 'gyur ba yod pas yang dag ma yin no ||; Pr 371, 5f.: vidyate ca pratikṣaṇavināśitvāt saṃskārāṇāṃ anyathābhāvas tasmād anyathābhāvasadbhāvaṃ na vā tathyaṃ.

¹⁴⁹ Cf. Pr D119a3, P136a7: 'ang gi sgra ni dang gi don te | thams cad yang dag pa dang yang dag pa ma yin pa zhes bstan pa sdud par blta bar bya'o ||; Pr 371, 6f.: vāśabdhaś cakārārtho deśanāsamuccaye draṣṭavyaḥ sarvaṃ tathyaṃ na ca tathyaṃ iti.

bden tshod kyis rang bzhin med pa yang bden te {'ang}'¹⁵⁰ ces pas 'jug go |
 <2.1.4.3.2 gdul bya 'bring po la yang dag yang dag min zhes bstan pa *ad* MMK 18.8b>
 gsum pa ni rkang pa gnyis pa ste gdul bya 'bring po la phyi nang brdzun (75b1) byis pa la
 ltos nas yang dag te bden no | 'phags pa la ltos nas brdzun pas yang dag ma yin nyid ces
 bstan to¹⁵¹ |
 <2.1.4.3.3 gdul bya mchog la yang dag min min yang dag min zhes bstan pa *ad* MMK
 18.8c>
 rkang pa gsum pa ni gang zag mchog ste stong nyid bsgoms pa can¹⁵² bden brdzun gnyis ga
 ma grub par bstan te | **mo sham bu** ma grub pas bu'i **bsngo bsangs dang dkar sham** mi
 'thad pa ltar dngos po ma grub pas bden brdzun mi rigs so¹⁵³ || (75b2) bstan pa ni **lam** ngan
nas bzlog nas lam bzang po la 'god pa'o | rjes bstan ni rim par ston pa'o¹⁵⁴ | **yang na** a nu
 ru pa rjes su **'tsham par** ston pa ste dbang po dang bstun pa'o¹⁵⁵ | de ltar bstan pas myang
 'das 'thob bo ||
 <2.1.5 de kho na nyid kyis mtshan nyid *ad* MMK 18.9-10>
 mtshan nyid la gnyis ste 'phags pa'i mtshan nyid dang 'jig rten pa'i 'o |
 <2.1.5.1 'phags pa'i de kho na nyid kyis mtshan nyid/ don dam pa'i mtshan nyid *ad* MMK
 18.9>
 dang po brjod pa gang la 'jug nas so | don dam pa'i mtshan nyid (75b3) gang yin zhes 'dri na
 mtshan nyid rnam par chad ces bstan zin to¹⁵⁶ || des na 'dri ba 'thad pa ma yin no | gal te don
 du gzugs sgra lasogs pa ma grub kyang tha snyad kyis yan lag du yod pas sgras brjod pa ltar
 | da lta don dam zhes ngag 'jug pa'i yul de'i mtshan nyid gang yin¹⁵⁷ | sgro btags blo ngor
 mtshon pa'i mtshan nyid lnga ldan du brjod pa | **gzhan (75b4) las shes myin**¹⁵⁸ ni don dam
 sgras shes par mi nus kyis shugs la rang rig pa'i tshul gyis rtogs pa'o¹⁵⁹ | 'di ltar **rab rib can**

¹⁵⁰ 'ong Ms.

¹⁵¹ Cf. Pr D119a4, P136a7f.: de la byis pa'i skye bo la ltos (P ltos) nas ni 'di dag thams cad yang dag pa yin la | 'phags pa'i ye shes la ltos nas ni 'di dag thams cad brdzun (P rdzun) pa ste | 'di (P de) dag gis de ltar ma gzigs pa'i phyir ro ||; Pr 371, 8f.: tatra bālajñānāpekṣayā sarvam etat tathyaṃ. āryajñānāpekṣayā tu sarvam etan mṛṣā tair evaṃ anupalambhād iti.

¹⁵² Cf. Pr D119a5f., P136a8f.: de kho na nyid lta ba la yun ring po nas goms pa sgrib pa cung zad tsam ma bkrol ba kha cig la ni | de dag yang dag min min yang dag min zhes bstan te ||; Pr 371, 10f.: keṣāmcit tv aticirābhyastatattvadarśanānāṃ kiṃcinmātrānuthātāvāraṇatarumūlānāṃ naivātathyaṃ naiva tathyaṃ tad iti deśitam.

¹⁵³ Cf. Pr D119a5f., P136a1f.: mo gsham gyi bu'i sngo bsangs dang dkar sham bkag pa ltar de gnyi ga yang bkag pa yin no ||; Pr 371, 12: vandhyāsutasyāvādātā*śyāmatāpratiṣedhavad ubhayam etat pratiṣedham. (*according to Pr R cited in De Jong 1978, 229 : Pr avadā[ta])

¹⁵⁴ Cf. Pr D119a6, P136b2f.: 'di ni sangs rgyas bcom ldan 'das kyis rjes su bstan pa ste | lam gol ba nas bzlog nas lam bzang po la 'god pa ni bstan pa'o || de ltar mthar gyis ston pa ni rjes su ston pa'o ||; Pr 371, 13f.: etac ca buddhānāṃ bhagavatām anuśāsanam unmārgād apanīya samyaṃmārgapratīṣṭhāpanaṃ śāsanam. evaṃ ānupūrvyā śāsanam anuśāsanam.

¹⁵⁵ Cf. Pr D119a6, P136b3: yang na gdul bya'i skye bo dang 'tsham (P mtshams) par ston pa ni rjes su ston pa'o ||; Pr 371, 14: vineyajananānūrūpyeṇa vā śāsanam anuśāsanam.

¹⁵⁶ Cf. Pr D119b2, P136b6f. (citing MMK 18.7ab): gang la 'jug par bya ba'i phyir bstan pa 'di dag ston pa'i de kho na nyid de mtshan nyid ci dang ldan pa zhig ce na | brjod par bya ba bzlog pa ste | sems kyis spyod yul bzlog pas so || zhes 'di ni kho bo cag gis bshad zin to ||; Pr 372, 7ff.: kiṃ lakṣaṇam punas tattvaṃ yasyaitā deśanā avatārārtham upadiśante bhagavantaḥ. uktam etad asmābhiḥ nivṛttam abhidhātavyaṃ nivṛttaś cittaḡocara* iti. (*according to De Jong 1978, 229 : Pr nivṛtte cittagocara)

¹⁵⁷ Cf. Pr D119b3, P136b8: 'on kyang 'jig rten pa'i tha snyad khas blangs pa ltar tha snyad kyis bden pa'i ngor sgro btags nas de'i mtshan nyid kyang brjod par bya sgos (P dgongs) so zhe na ||; Pr 372, 10f.: yady apy evaṃ tathāpi vyavahārasatyānurodhena laukikatathyādyabhyupagamavat tasyāpi samāropato lakṣaṇam ucyatām iti.

¹⁵⁸ MMK 18.9 cited in Pr D119b3f., P136b8f.: gzhan las shes min zhi ba dang || spros pa rnam kyis ma spros pa || rnam rtog med don tha dad min || de ni de nyid mtshan nyid do ||; Pr 372, 12f.: aparapratyayaṃ śāntaṃ prapañcāir aprapañcitaṃ | nirvikalpam anānārtham etat tattvasya lakṣaṇam ||

¹⁵⁹ Cf. Pr D119b4f., P137a1f.: de la 'di la gzhan las shes pa yod pa ma yin pas na gzhan las shes min te | gzhan gyis bstan pas rtogs par bya ba ma yin gyi | rang nyid kyis rtogs par bya ba yin no zhes bya ba'i don to ||; Pr 373,

dag gis med pa'i skra bshad mthong pa'i tshe rab rib med pa'i gang zag ~gcig~¹⁶⁰ dag gis khyad la snang pa 'di dag med pa zhig go zhes rtog pa bzlog par 'dod nas smras pa na | nga la snang pa 'di brdzun pa yin tshul du 'dug snyam pa tsam du shes mod kyi snang pa mi ldog go¹⁶¹ | **(75b5)** de bzhin du 'phags pas skol gyi sgro 'dogs bzlog pa'i don du don dam spros chad yin no zhes sgras brjod pa na skol gyis phyi nang thams cad mi bden pa tsam du go yang sangs rgyas ltar snang pa ldog ~du~¹⁶² ma 'dod do¹⁶³ | **zhi ba ni don dam gyi rang bzhin** mtshan ma thams cad zhi ba'o¹⁶⁴ | zhi ba'i phyir **spros pa rnams kyis ma spros pa'o** | don rnams spro ba 'am brjod par byed pas spros pa ste **ngag go** | **(75b6)** don dam sgras brjod du med pa'i don do¹⁶⁵ | de nyid kyis **rnam rtog med** de sgra rtog 'jug pa gcig pa'i phyir sgra'i brjod byar ma gyur pas rnam rtog gi yul ma yin par grub bo¹⁶⁶ || **don tha dad ni don so so ba ste** | kun nas nyon mongs pa dang rnam byang ngo¹⁶⁷ | **min** ces pa dgag tshig sbyar bas don tha dad med pa ste | don dam pa gang la de gnyis kyi tha dad ma grub pa'i tha tshig go¹⁶⁸ || **(75b7) 'dir phyi ma phyi mas bshad pa yang rig par bya'o** zhes pa ni¹⁶⁹ |

1f.: tatra nāsmīn parapratiyayo 'stūty aparapratyayaṃ paropadeśāgamyam svayam evādhigantavyam ity arthaḥ.

¹⁶⁰ Deleted by the scribe with the mark .. over the letter.

¹⁶¹ Cf. Pr D119b5ff., P137a2ff.: ji ltar rab rib can dag gis skra shad la sogs pa'i ngo bo phyin ci log mthong ba na | rab rib med pas bstan du zin kyang | rab rib med pa ltar skra shad la sogs pa'i rang gi ngo bo ma mthong ba'i tshul gyis rtogs par bya ba ji ltar gnas pa bzhin rtogs par mi nus kyi (P te) | 'o na ci zhe na | rab rib med pas bstan pa las 'di ni phyin ci log yin no zhes bya ba 'di tsam zhig tu ni rtogs par 'gyur la | gang gi tshe rab rib sel ba'i mig sman bskus pas rab rib med par gyur pa de'i tshe ni skra shad la sogs pa'i rang gi (P omits rang gi) ngo bo de ma rtogs pa'i tshul gyis rtogs par 'gyur de bzhin du |; Pr 373, 2ff.: yathā hi taimirikā vitatham keśam aśakam akṣikādirūpaṃ paśyanto vitimīropadeśenāpi na śaknuvanti keśānā.m yathāvad avasthitam svarūpaṃ adarśanan yāyenādhigantavyam ataimirikā ivādhigantum. kiṃ tarhy ataimirikopadeśān mithyaitad ity etāvanmātrakam eva pratipadyante. yadā tu timīropaghātāyañjanāññitalocanā vitimīrā bhavanti tadā tat keśādisvarūpaṃ anadhigamayogenādhigacchanti. (*yadā is added according to Pr R cited in De Jong 1978, 229.)

¹⁶² Deleted by the scribe with the mark .. over the letter.

¹⁶³ Cf. Pr D119b7f., P137a5ff.: 'phags pa rnams sgro btags pa'i sgo nas de kho na nyid ston mod kyi (P) de lta na yang de tsam gyis 'phags pa ma yin pa rnams kyis de'i rang gi ngo bo rtogs (P rtog) par mi 'gyur la | gang gi tshe stong pa nyid phyin ci ma log par lta ba ma rig pa'i rab rib sel bar byed pa'i mig sman gyis (P gyi) blo'i mig (P mi) dag la bskus par gyur pa na (D) de kho na nyid kyi ye shes skyes par gyur pa de'i tshe de kho na nyid de ma rtogs (P rtog) pa'i tshul gyis rang nyid (P rang bzhin) kyis rtogs par 'gyur te |; Pr 373, 4ff.: evaṃ yady apy āryāḥ samāropeṇa tattvam upadiśanti tathāpi tāvan na tatsvarūpādhigamo bhavaty anāryāñām.* yadā tu timīropaghātāyaviparītaśūnyatādarśanāñ janāñjitabuddhinayanāñ santaḥ samutpannatattvajñānā bhavanti. tadā tat tattvam anadhigamanayogena svayam adhigacchantī. (*evaṃ yady ...is added according to Pr R cited in De Jong 1978, 229.)

¹⁶⁴ Cf. Pr D120a2, P137a7f.: de ni zhi ba'i rang bzhin te | rab rib med pas skra shad ma mthong ba ltar rang bzhin dang bral ba yin no zhes bya ba'i don to |; Pr 373, 8: etac ca śāntasvabhāvam ataimirikakeśādarśanavat svabhāvavirahitam ity arthaḥ.

¹⁶⁵ Cf. Pr D120a2f., P137a8f.: de nyid kyi phyir de ni spros pa rnams kyis ma spros pa'o || spros pa ni ngag ste don rnams spro bar byed pa'i phyir ro || spros pa rnams kyis ma spros pa ni ngag dag gis ma brjod pa'o zhes bya ba'i tha tshig go |; Pr 373, 9f.: ata eva tatprapañcāir aprapañcitam. prapañco hi vāk prapañcayat yathārthān iti kṛtvā prapañcāir prapañcitam vāgbharavyāhṛtam ity arthaḥ.

¹⁶⁶ Cf. Pr D120a3, P137b1: de ni rnam par rtog pa med pa yang yin te | rnam par rtog pa ni sems kyi rgyu ba yin na | de dang bral ba'i phyir de kho na nyid de ni rnam par rtog pa med pa yin no ||; Pr 374, 1f. nirvikalpam ca tat. vikalpaś cittapracārah. tadrāhitatvāt tat tattvaṃ nirvikalpam. Cf. further Pr D121a1, P138a8f.: de'i phyir de ltar na don tha dad pa ma yin pa ni de kho na'i mtshan nyid yin par rig par bya ste | stong pa nyid du ro gcig pa'i phyir ro ||; Pr 375, 7: tad evaṃ anānārtthā tattvasya lakṣaṇaṃ veditavyaṃ śūnyatayaikarasatvāt.

¹⁶⁷ Cf. the citation from the *Āryasatyadvayāvatārasūtra* in Pr D120a5-121a1, P137b3-138a8 (Pr 374, 5-375, 6). Cf. especially Pr D120b2, P137b8f.: don dam par kun nas nyon mongs pa gang du mtshungs pa der ni don dam par rnam par byang ba yang mtshungs so ||; Pr 374, 11f.: yatsamaḥ paramārthataḥ saṃkleśas tatsamaṃ paramārthato vyavadānam.

¹⁶⁸ Cf. Pr D120a4f., P137b2f.: 'di la don tha dad pa yod pas na || don tha dad pas te don so so pa'o || don tha dad pa med pa ni don tha dad pa min pa ste || don so so ba ma yin pa zhes bya ba'i don to ||; Pr 374, 4: nānārtho 'syeti nānārtham bhinnārtham. na nānārtham anānārtham* abhinnārtham ity arthaḥ. (*emended according to Pr R cited in De Jong 1978, 229 : Pr na nānārtho 'nānārtham)

gzhan las shes pa min pa ci ste snyam pa la zhi ba'i phyir ro | zhi ste spros pa rnams kyis ma spros pa'i phyir ro | de ci'i phyir ce na nam rtog med pa'i phyir ro | de ci'i phyir snyam na tha dad min pa'i phyir ro |

<2.1.5.2 'jig rten pa'i de kho na nyid kyi mtshan nyid *ad* MMK 18.10>

mtshan nyid gnyis pa'i don 'di lta ste¹⁷⁰ | skol la snang pa thams cad rgyu 'bras gnyis su 'dus | (75b8) de'i mtshan nyid ni snang lugs yin te rmi lam gyi **sa bon** dang **myu gu** bzhin gnas so || **de nyid myin** te rgyu 'bras gcig **nyes pa** drug go¹⁷¹ | **gzhan yang ma yin** te tha dad na nyes pa gsum ste | gzhan dus mnyam pa la phan gdag bya 'dogs byed myed do | de gnyis ma grub kyang rgyu 'bras bu 'jog na ni ha chang thal te **sa bon med par myu gu skye bar thal ba**¹⁷² dang | (75b9) myu gu'i {tshe}¹⁷³ na yang sa bon mi 'gag par thal ba¹⁷⁴ dang | 'chol ma 'gyur te rgyu yang 'bras bu la 'bras bu yang rgyur 'gyur ro¹⁷⁵ | **rgyu 'bras** kyi gcig pa dang tha dad bkag pas rtag chad spangs ste rgyu las 'bras bu 'byung pas **chad min** grub | 'bras bu skyes pa na rgyu 'gag pas **rtag pa ma yin** par gnas so¹⁷⁶ || gcig pa dang tha dad ma grub pa'i 'jug bsdu ba ni shu lo ka gcig go ||

76ab are missing

<2.1.6 sangs rgyas kyi bstan pa bdud rtsi *ad* MMK 18.11-12>

(77a1) **bdud rtsir gyur pa de** ni mya ngan 'das te | 'chi ba med pa'i phyir¹⁷⁷ ro | de'i rgyu yin pas **bstan pa** la yang **bdud rtsi** zhes brjod do¹⁷⁸ || de rtogs pa'i phan yon brjod pa **nyan thos**

¹⁶⁹ Pr D121a1f., P138b1: 'dir phyi ma phyi mas bshad par yang rig par bya'o ||; Pr 375, 7f.: uttarottaravyākhyānam cātra vetitavyam.

¹⁷⁰ Cf. Pr D121a2f., P138b1f. (*citing* MMK 18.10): 'jig rten pa'i de kho na nyid kyi mtshan nyid kyi dbang du byas nas (P na) brjod par bya ste | gang la brten te gang 'byung ba || de ni re zhig de nyid min || de las gzhan pa'ang ma yin pyir || de phyir chad min rtag ma yin ||; Pr 375, 9-12: laukikaṃ tu tattvalakṣaṇam adhikṛtyocyate. praṭītya yad yad bhavati na hi tāvat tad eva tat | na cānyad api tat tasmān nocchinnaṃ nāpi śāśvatam ||

¹⁷¹ Cf. Pr D121a3-6, P138b3-6: de ni re zhig de nyid do zhes brjod par ni mi nus so || sa bon gang yin pa de ni myu gu ma yin te | bskyed par bya ba dang skye par byed pa dag gcig nyid du thal bar 'gyur ba'i phyir ro || de'i phyir pha dang bu gnyis kyang gcig nyid du 'gyur ro || gcig yin pa'i phyir myu gu ltar myu gu'i gnas skabs su sa bon 'dzin par yang 'gyur ro || yang na sa bon ltar myu gu yang 'dzin par mi 'gyur ro || de ltar na sa bon rtag pa nyid du yang 'gyur te | mi 'jig par khas blangs pa'i phyir ro || de'i phyir rtag par smra bar thal bar 'gyur bas nyes pa chen por 'gyur te | las dang 'bras bu la sogs pa med par thal bar 'gyur ba'i phyir ro || de ltar na re zhig sa bon gang yin pa de nyid myu gu yin no zhes bya bar mi rigs so ||; Pr 376, 2-7: na hi tāvat tad eva tad iti śakyate vaktum. naiva yad eva bījaṃ sa evāṅkuro janyajanakayor ekatvaprasaṅgāt. tataś ca pitāputrayor ekatvaṃ syāt. ananyatvāc cāṅkurāvasthāyām āṅkuravad bījagraha.mam api syāt. bījavac cāṅkurasyaṅpi grahaṇam syāt. nityatvaṃ caivaṃ bijasya syād avināśābhūyapagamāt. tataś ca śāśvatavādaprasaṅgān mahādoṣarāśiḥ syāt karmaphalādyabhāvaprasaṅgāt. evaṃ tāvad yad eva bījaṃ sa evāṅkura iti na yujyate.

¹⁷² Cf. Pr D121a6, P138b6f.: sa bon las myu gu gzhan pa nyid kyang ma yin te | sa bon med par yang myu gu skye bar yang thal bar 'gyur ba'i phyir te ||; Pr 376, 7: nāpi bījād āṅkurasyaṅnyatvaṃ bījam antareṇāpy āṅkurodayaprasaṅgāt.

¹⁷³ tsha Ms.

¹⁷⁴ Cf. Pr D121a7, P138b7f.: myu gu'i gnas skabs na yang sa bon rgyun chad par med par thal bar 'gyur la ||; Pr 376, 9: āṅkurāvasthāne 'pi bījānucchedaprasaṅgāt.

¹⁷⁵ Cf. Pr D121a7, P138b8: de'i phyir 'chol pa'i skyon du 'gyur ro ||; Pr 376, 9: tataś ca satkāryavādadoṣaḥ syāt.

¹⁷⁶ Cf. Pr D121a7f., P138b8f.: gang gi phyir de ltar rgyu gang zhig la brten nas 'bras bu gang zhig 'byung bar 'gyur la | rgyu de 'bras bu yang ma yin zhing | rgyu de las 'bras bu de gzhan pa yang ma yin pa de'i phyir rgyu ni chad (P 'chad) pa yang ma yin zhing rtag pa yang ma yin no zhes bya bar gzhas par yang nus pa yin no ||; Pr 376, 10ff.: yataś caivaṃ yatkāraṇam praṭītya yatkāryam utpadyate naiva tatkāraṇam kāryam bhavati. na ca tasmāt kāraṇāt yatkāryam anyat. tasmān na kāraṇam ucchinnaṃ nāpi śāśvatam iti śakyate vyavasthāpayitum.

¹⁷⁷ Cf. Pr D121b6, P139a7f.: 'jig rten mgon po rnams kyi dam pa'i chos kyi (P kyis) bdud rtsi rga ba dang 'chi ba gtan gcod pa de ni ||; Pr 377, 10f.: sakalalokanāthānām etat tatsaddharmāmṛtaṃ sakalatraidhātukabhavaduḥkhakṣayasvabhāvaṃ

¹⁷⁸ MMK 18.11 *cited in* Pr D121b2f., P139a3f.: sangs rgyas 'jig rten mgon rnams kyi || bstan pa bdud rtsir gyur pa de || don gcig ma yin tha dad min || chad pa ma yin rtag ma yin ||; Pr 377, 4f.: anekārtham anānārtham anucchedam aśāśvatam | etat tal lokanāthānām buddhānām śāsanāmṛtaṃ ||

nas so | **nyan thos** lasogs pas stong nyid la **thos bsam bsgom pa** byas pas tshe 'di nyid pa
bdud rtsi '**thob** po¹⁷⁹ | brgya zhig la **rkyen** 'ga' zhig la (77a2) **ma tshang pas ma thob** na¹⁸⁰
skye ba phyi ma la ni lam ston pa po med kyang thar pa 'thob po¹⁸¹ || **rten pa med pa ni lus**
dang sems gnyis sten la | **ye shes** rten no | yang na ston pa po **dge bshes** ni rten pa ye shes
ni rten no¹⁸² ||

<2.2 lung dang sbyar ba>

lung dang sbyar ba ni sla ste¹⁸³ | rang gi srog la ched rtser mi lta' bar don 'di btsal bar
bya'o¹⁸⁴ || ||

<2.3 bar skabs kyi tshigs su bcad pa>

grol ba don gnyer skal ldan gyis || (77a3)

dbu ma'i sgrub thabs 'dir bstan pa ||

skra dang gos la me byung yang ||

de dor mngon rtogs rim pa 'di ||

rang srog bzhin du brten par sos ||

mkhas pas rin chen kling phyin pa ||

'ching bu mthong mod de dor nas ||

rig thang can la 'jug par byed || ||

rab du byed pa bco brgyad pa'i bshad pa'o || ||

¹⁷⁹ Cf. Pr D121b7f., P139a8f.: nyan thos kyi chos kyi de kho na nyid bdud rtsi 'di la zhugs pa | thos dang bsam (P bsams) pa dang sgom pa'i rim gyis rab tu zhugs pa rnams kyiis ni | tshul khriims dang ting nge 'dzin dang shes rab kyi phung po gsum gyi bdud rtsi nye bar spyad pa'i phyir nges pa kho nar rga shi zad pa'i ngo bo mya ngan las 'das pa 'thob par 'gyur ro ||; Pr 377, 12ff.: etad dharmatattvāmṛtapratipannānām śrāvakānām śrutacintābhāvanākramāt pravartamānānām śīlasamādhiprajñātmakaskandhatrayāmṛtarasasyopayogān niyatam eva jarāmarañakṣayasvabhāvanirvāṇādhigamo bhavati.

¹⁸⁰ Cf. Pr D122a3f., P139b4f. (citing MMK 18.12ab): rdzogs sangs rgyas rnams ma byung zhing || nyan thos rnams kyang zad pa na (P) ste | gyur pa'i tshe 'phags pa'i lam ston par byed pa'i rkyen ma tshang bas de kho na nyid kyi bdud rtsi ma thob par gyur pa |; Pr 378, 7f.: saṃbuddhānām anutpāde śrāvakānām punaḥ kṣaye | satyāryamārgopadeśakakalyāṇamitrapratyayavaikalyān na syād dharmatattvāmṛtādhigamaḥ.

¹⁸¹ Cf. Pr D122a1f., P139b2f.: de lta na'ang de dag skye ba gzhan du'ang sngon gyi rgyu'i stobs nyid las grub pa nges par gdon mi za bar 'grub par 'gyur ro ||; Pr 378, 2: tathāpi janmāntare 'py avaśyam eṣāṃ pūrvahetubalād eva niyatā siddhiḥ saṃpadyate.

¹⁸² Cf. Pr D122a4f., P139b6f. (citing MMK 18.12cd): rang 'byung (P) rang sangs rgyas kyi ye shes ni || rten (P brten) pa med las rab tu skye ba yin no || rten pa med pa ni lus dang sems dag dben pa'am | dge ba'i bshes gnyen yongs su mi tshol ba ste | rten med pa'i rgyu de las so || gang gi phyir sangs rgyas mi 'byung ba'i dus su rang sangs rgyas rnams kyiis de kho na nyid rtogs par 'gyur ba de'i phyir; Pr 378, 11ff: jñāna.m pratyekabuddhānām asa.msargāt pravartate || kāyacetasoḥ praviveko 'sa.msargaḥ kalyāṇamitrāparyeṣaṇam vā. tasmād asaṃsargād dhetoḥ pratyekabuddhānām asaṃbuddhake 'pi kāle yasmād bhavaty eva dharmatattvādhigamaḥ.

¹⁸³ Cf. *the Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitāsūtra cited in* Pr D122a6-123b3, P140a1-141a8, Pr 379, 4-381, 11.

¹⁸⁴ Cf. Pr D122a6, P139b8f.: shes rab can rnams kyiis srog dag kyang btang ste de kho na nyid btsal bar 'os pa yin te | byang chub sems dpa' rtag tu dus bcom ldan 'das ma ji ltar btsal ba bzhin no ||; Pr 379, 2f.: yataś caitad evam ato 'rhati prājñāḥ prāṇān api parityajya saddharmatattvaṃ paryeṣitum iti.

2) インド・チベット中観思想史の再構築にむけて（第1章テキスト〔部分〕を含む）— 『中観明句論註釈』第1章の写本研究始動—

吉水千鶴子

0. 序

思想はさまざまな意図をもって文献の中に語られる。それら点在する思想を結んで、時代背景の中に位置取りをさせ、「思想史」を構築する。その作業は、文献学の醍醐味であり、文献学者の創造（クリエーション）である。写本の一字一句の読みを決めていくというミクロの作業、校訂テキストの作成、テキスト解釈などの基礎研究が、基礎研究にとどまらず、「歴史」の決定的な瞬間や大きな流れを示すことができるという、文献学が内包する可能性を追求する営みでもある。だが、それは学問である以上、例えば王権の正当性を主張するために書かれた「王統史」のようであってはならない。私たちが創り出す「歴史」とは、複眼的分析的視点から限りなく真実に見える絵画でなくてはならない。個々の文献は、それが写本であれ活字本であれ、読まれなければ染みのついた只の紙である。読まれてこそ書き手と書き手が関わった人々・社会が命を吹き返す。それと対峙するのは私たちであるから、文献は共に今を生きる。同じ花を描いても画家によって異なった絵画ができるように、私たちは同じ文献から異なった思想や歴史の像を描き出す。どれが本当か。議論は尽きないが、より説得力のある像が「定説」となり、それもしばしば交替する。

インドに始まった仏教は、伝播された国々で独自の発展をとげた。640年、唐から吐蕃王国に降嫁した文成公主が釈迦像を祭ったことにはじまるチベット仏教は、761年国教と定められて以来現在に至るまでチベット民族の精神的支柱である。彼らがインドから仏教思想を輸入し、受容することに傾けた情熱は並々ならぬものであった。今日の私たちがそうするように、彼らもインド仏教の「歴史」を考え、「思想史」を創造し、多様な像を描き出した。それはインドで失われてしまった仏教を知るためには貴重な資料でもある。チベット仏教思想研究は、そのようなインド仏教研究の補助的手段としての文献研究の時代をへて、亡命チベット人から生きた伝統を学び、紹介することがアメリカを中心として行われた80年代を通過し、90年代後半から新しい時代を迎えている。文献や伝統に継承された個々の思想を、それぞれの歴史的社会的背景との関連で再吟味し、継承と変容を説明していこうという試みが始まったのである。担い手の言語や社会の構造が変われば思想も変化を受けるが、その変化の理由が探られることで時代も読み解かれる。筆者も含めてこの方法論的意識によって仏教研究を行う研究者たちは、あらゆる思想は孤立したものではない、断絶したものではない（**文献はアイソレーションから救済されなくては真の復活はできない**）、という前提のもとに、インド、チベットという枠組みを越えた大きな思想の流れの再構築を目的とし、文献学的、歴史学的、哲学的アプローチを試みている。¹ その中心となる対象が、中観思想と論理学の伝統である。中観思想とは、言葉への懐疑を根底に据え、現象の真のあり方は言語表現できないものと考えて、そのあり方を実体がない「空」あるいは有と無を離れた「中」と命名す

¹ 1989年以降に発表された Georges Dreyfus, Tom J.F. Tillemans, D. Seyfort Ruegg, 吉水千鶴子による仏教論理学と中観思想の分野に関わる論文は、いずれもこの方法論的意識と目的を視野においたものである。本稿で言及されるもの以外の論文名は Yoshimizu 2004: 127f., ns.1, 2 を参照のこと。

る。一方、論理学は、仏教のみならずヒンドゥー教の哲学諸学派が、それぞれの学説の正しさを証明するために広く用いてきたものであり、言葉によって真理を明らかにしようとするものである。よって両者は対立的な思想体系であるが、融合の方向に動くこともある。筆者は、その緊張関係をはらんだ思想史のダイナミックを個々の文献から取り出して明らかにすることを一貫して行ってきた。今回『中観明句論註釈』の写本研究を開始したことによって、多くの研究者が共有する思想史上の問題解明に直接貢献し、2世紀に始まり、現代にまで継承されてきたインド・チベット中観思想 1800 年の展開を新たに描きなおせるのではないかと期待している。

『中観明句論註釈』(*dBu ma tshig gsal gyi ti ka*) は、インド中観派の学匠チャンドラキールティ (Candrakīrti, 7 世紀) が著した『明句論』(*Prasannapadā*) 全 27 章に対する註釈書であり、11 世紀末から 12 世紀前半に活動した²チベット人シャン・タンサクパ・ジュンネー・イエーシェーまたはイエーシェー・ジュンネー (Zhang Thang sag pa 'Byung gnas ye shes/ Ye shes 'byung gnas) 作と推定される。そのチベット語手書き写本の概要、著者がシャン・タンサクパと同定できること、彼の思想的立場が後代のチベット人が彼に帰するとおりの「離辺中観説」(有と無を離れた中は言語表現できないと説く学説) であることの確認は、写本の第 18 章校訂テキストとあわせてすでに公表したので、繰り返さない。³ 本稿では、この写本研究が直接関わる中観思想史上のいくつかの問題を挙げ、現時点までに解読した写本の内容に基づいてシャン・タンサクパの見解を示すことによって新たな知見を加えると同時に、チャンドラキールティの中観思想をチベット人がどのように受容したのか、当時 (12 世紀前半) の状況を断片的にスケッチしてみせることを目指す。現在広く知られているチベットの中観思想とチャンドラキールティ理解は、ダライラマを擁するゲルク派のそれが中心であるが、ゲルク派が歴史に登場したのは 15 世紀のことである。それ以前の思想状況を明らかにすることは、現在のチベット仏教を理解するためにも欠かせない。それは文献以外によっては知られえず、文献が読まれなくては知られえないのである。

1. 『中観明句論註釈』研究がもたらすもの

中観思想史には謎が多い。そもそも中観思想 (Madhyamaka)、中観派 (Mādhyamika) と呼ばれるものは、ナーガールジュナ (Nāgārjuna, 2 世紀) の高名かつ難解な『根本中論偈』(*Mūlamadhyamakakārikā*) を根本典籍とし、その註釈書を中心に「空」「中」「縁起」の思想を説く体系であり、伝統である。チャンドラキールティの『明句論』も『根本中論偈』の註釈書である。その『根本中論偈』第 1 章 1 偈にいう。

「いかなる場合も、いかなるものも、①自分自身から、②他のものから、③両者から、④無因から生じたものとしては決して存在しない。」⁴

² Yoshimizu 2006 参照。活動年代は、その師であり『明句論』の翻訳者であるパツァプ・ニマタクの死亡した年が 1115 年頃と推定されることから、このように想定した。

³ Yoshimizu 2006 参照。「シャン」は尚または祥と写される氏族名であり、「タンサク」はその僧院があった地名であろう。後代の文献では「シャン・タンサクパ (= シャン一族でタンサクの人)」と呼ばれているので、本稿でもその通称を用いる。

⁴ MMK 1.1: na svato nāpi parato na dvābhyāṃ nāpy ahetutaḥ | utpannā jātu vidyante bhāvāḥ kvacana kecana ||

この偈は「四句不生」と呼ばれ、生起のあり方として四通りの選択肢のすべてを否定し、依存して生じるという縁起を説く中観派の根本理念の表明とされる。註釈者は四つの否定をひとつずつ説明していくが、最初の「自分自身からの生起」の否定をどのように証明するか、ということですので註釈者たちの間で見解が分かれた。チャンドラキールティに先行して註釈書を著したブッダパーリタ (Buddhapālita, 5 世紀後半から 6 世紀前半) の解説に、続くバーヴィヴェーカ (Bhāviveka, 6 世紀) が批判を加えたのに対して、チャンドラキールティはブッダパーリタを擁護し、バーヴィヴェーカを批判した。この論争に基づいて、後代、中観派はブッダパーリタ、チャンドラキールティを開祖とする「帰謬 (論証) 派」(*Prāsaṅgika, Thal 'gyur ba) とバーヴィヴェーカを開祖とする「自立 (論証) 派」(*Svātantrika, Rang rgyud pa) に分派したとされ、私たちも便宜上その区分を用いて中観思想史を考えてきた。しかしながら、この論争については中観思想研究分野において量的にも質的にも最も多くの研究が為されてきたにもかかわらず、⁵ いまだに何一つ決着がついていない。そもそも中観派についてこの区分を最初になしたのは誰か？何が区分の根拠とされるのか？「自立論証」「帰謬論証」とは何か？まさにこの主題を取り上げて、*The Svātantrika-Prāsaṅgika Distinction, What difference does a difference make?* (G.B.J. Dreyfus & S.L. McClintock [eds.], Wisdom Publications, Massachusetts, USA) という論文集が編集され、筆者も寄稿、2003 年初頭に出版された。だが、そこでもなお共通の見解が得られたわけではない。

「自立論証」(svatantrānumāna, rang rgyud rjes dpag)、「帰謬 (論証)」(prasaṅga, thal 'gyur) というのは、いずれも自らの学説の正しさを証明するための論理学的方法である。前者は五支あるいは三支作法と呼ばれる推論式を立てて、主張とその理由、そして例を挙げ、論理的証明を行う。⁶ それに対して後者は、自説の主張はせず、相手の主張の誤謬を明らかにすることによって間接的に自説に理があることを示す。⁷ ナーガールジュナは言葉の働きに懐疑的であり、論理学を看板とするニヤーヤ (Nyāya) 学派との論争の中で、自説の主張を立てて論理学的証明を行うことはせず、相手の誤りを指摘することを専らとした。⁸ その考え方は、弟子アーリヤデーヴァ (Āryadeva, 4 世紀) に受け継がれ、⁹ ゆえにブッダパーリタも同じ立場をとったにすぎない。にもかかわらず、バーヴィヴェーカは、彼が推論式を立てないことを批判したのである。その背景には、仏教徒の間での論理学への評価の高まりがあった。すでに 4 世紀ごろから中観派と並ぶ大乘仏教の中心となる学派であり、唯識思想を表明する瑜伽行派 (Yogācāra, Yogācārin) は、日常の実用的な推論やブッダの教説の正しさの証明に用いる論証式を模索していた。¹⁰ その伝統に合わせて、アビダルマ (Abhidharma) と呼ばれる分析哲

⁵ 本稿で参考文献に挙げたものもその一部に過ぎない。最新の最も網羅的な参考文献表が四津谷 2006: 374–385 に掲載されているので、詳しくはそちらを参照していただきたい。

⁶ 五支作法は、主張、論証因、例、適合、結論で構成され、主にニヤーヤ (Nyāya) 学派で用いられた。三支作法は仏教徒のディグナーガ (5 世紀後半から 6 世紀前半) によって提唱され、適合と結論を除く最初の三支から成る。北川 1974、桂 1984: 135 など参照。

⁷ 帰謬論証は中観派で好んで用いられたが、ニヤーヤ学派や仏教論理学でも論証法のひとつとして認められている。8 世紀以降それは prasaṅgasādhana, prasaṅgānumāna と呼ばれ、明確に推理のひとつとしての地位を得る。ある命題 A を証明したいとき、A とは矛盾する命題非 A を仮定し、その仮定から不合理な結論を演繹することによって、間接的に A の正しさを証明するのである。梶山 1969: 149, 1974b: 278 など参照。

⁸ とくにナーガールジュナの『廻諍論』(Vigrahavyāvartanī, 梶山 1974a に和訳) の議論を参照。「四句不生」の論理も含めて、梶山 1969: 105–124 に解説がある。

⁹ 中観派に「主張がない」という言明として、チャンドラキールティはナーガールジュナの『廻諍論』(Vigrahavyāvartanī) 29, 30 偈と並んでアーリヤデーヴァの『四百論 (偈)』(Catuḥśataka) 400 偈を引く (Pr 16, 3–10)。丹治 1988: 13 参照。

¹⁰ 『解深密經』(Saṃdhinirmocanasūtra) 第 10 章や『瑜伽師地論』(Yogācārabhūmi) の因明論＝論理学

学をへて経量部 (Sautrāntika) という体系を形成したヴァスバンドゥ (Vasubandhu, 4 世紀) が存在論、認識論の発展に貢献し、それらを証明する論理が必然的に要請される時代を迎える。¹¹ その形式を徹底的に追求したディグナーガ (5 世紀後半から 6 世紀前半)¹² の影響を受けて、バーヴィヴェーカは積極的な論証による中観思想の確立の必要性を説いたのである。これに対してチャンドラキールティは、従来の帰謬論法のみを用いることを主張した。しかし、彼らは「自立論証」「帰謬論証」に明確な定義を与えているわけではない。彼らがそれぞれ目指した論証形式はいかなるものなのか。さらにまた、両者は正しい中観派のあり方をめぐって議論していたのであり、分派をもくろんでいたわけではない。「自立論証派」「帰謬論証派」という名称はサンスクリット語では確認されておらず、¹³ チベットの伝承では、チャンドラキールティの著作をチベット語に翻訳したチベット人パツァブ・ニマタク (Pa tshab Nyi ma grags, 1055?-1115?)¹⁴ が導入したとされるが、これも確認されていない。¹⁵ そもそもブッダパーリタは、バーヴィヴェーカは、チャンドラキールティは、それぞれ何を主張したのか。これについてさえ、研究者の解釈は一致せず、数多くある翻訳も統一されていない。

こうした未解明な部分の多さが、中観思想研究をかえって魅力的にしているのであるが、その状況を基礎研究に立ち返ることで打開しようという動きが近年生まれてきた。『明句論』テキストそのものの見直しである。現在私たちが使用している『明句論』校訂テキストは、1903–1913 年の間に校訂出版されたものであるが (de La Vallée Poussin 校訂本)、その後新しく発見された未使用の諸写本との比較対照によって校訂テキストの修正の必要性が高まり、まず第 1 章の見直しが進んでいる。¹⁶ しかしながら、この修正作業は、写本間の文字や語句の異同の確認をした上で、チベット語訳との照合、内容の吟味をへて、はじめて行えるものである。そして、提案された個々の修正について新たな議論が生じている。¹⁷ このような『明句論』テキスト確定の難しさの要因のひとつに、インド撰述の註釈書がひとつもないということが挙げられよう。「註釈書」に伝承されたテキストが原典どおりであるとは必ずしも言えず、しかも「註釈書」は単なる解説書ではなく、註釈者の属する時代的コンテキストや個人の思想が入り込んだものではあるが、それでも原典のテキストを再現するには大いに参考になるのである。最近、12 世紀前半にチベット人翻訳官ダルマタク (Dharma grags, Dharmakīrti) によって書かれたと推定されるサンスクリット語の覚書ノート (**Lakṣaṇāṭīkā*) が発見され、役立てられている。¹⁸ 一方チベットでは 15 世紀以降『明句論』は最も高く評価された中観思想の論書となり、とくに第 1 章は最重要視され、主要な問題について多くの論書が書

(hetuvidyā) が挙げられる。吉水 1996a、矢板 2005 など参照。

¹¹ その代表的なものが刹那滅論証である。御牧 1984、Yoshimizu 1999 など参照。

¹² ディグナーガの論理学については北川 1974、桂 1984 など参照。

¹³ 後述するようにジャヤーナンダ (Jayānanda, 11 世紀末から 12 世紀) の著作に前者の用例は見られる。

¹⁴ パツァブの伝記については Ruegg 2000: 44-48, Yoshimizu 2006: n.2 に引かれた文献を参照。

¹⁵ この伝承は、ジャムヤン・シェーペイ・ドルジェ (1648–1721) の『大学説綱要』(*Grub mtha' chen mo*) に見られる。Ruegg 2000: 47 n.97 参照。2006 年に出版された『カダム全集』所収のパツァブに帰せられる『明句論註釈』の目録には、「自立論証と説く中観派たち」(*rang rgyud du smra ba'i dbu ma pa*) という表現が用いられているが、詳細については未確認である。注 22、加納 2006 参照。

¹⁶ まず De Jong 1978 はローマ写本によって全体についての修正箇所を示した。第 1 章の見直しは MacDonald 2000 によって、現在までに発見された諸写本の厳密な比較対照作業をもとに開始され、Yonezawa 1999, 2004ab は、新資料のボタラ本写本とダルマタクの覚書ノート (**Lakṣaṇāṭīkā*) を用いて、貴重な提言をなしている。

¹⁷ MacDonald 2003, Oetke 2003, 米澤 2004b 参照。

¹⁸ Yonezawa 1999, 2004ab 参照。

かれている。¹⁹ だが、現存するその大部分は 15 世紀以降に書かれたものであり、すでに「自立論証派」「帰謬論証派」という分派を前提としている上に、中観思想と論理学の融合を目指したゲルク派の祖ツォンカパ (Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpal, 1357–1419) が独自の視点からチャンドラキールティの思想を再解釈したために、チャンドラキールティの著作を翻訳・紹介したパツァプ以来の「正統的解釈」を標榜するサキャ派の学者たちの間で論争となり、論点がツォンカパ説の正否へ移ってしまっている。²⁰ こうしたチベット独特の新たな中観思想史の展開もまた研究者の関心を引き起こしてきたが、上記の『明句論』そのものの問題解決に直接関与する議論は少ない。そして「自立論証派」「帰謬論証派」の区分ならびにインド伝来の「正統的解釈」の起点である 12～13 世紀の思想状況は、現存資料の不足のために、後代の記述から推測されるしかなく、その信憑性も確かめようがなかったのである。

ところが、チベット資料に関しては、中国での大部の写本発見によってこの空白が埋められる見通しが大きくなった。すでに校訂テキストが出版されたものもあり、²¹ パツァプ作の可能性がある『明句論註釈』も発見された。²² 筆者が取り組んでいるシャン・タンサクパ著『中観明句論註釈』もまさにそれらの写本のひとつであり、しかも『明句論』の完全な註釈書である。その研究は『明句論』原典のテキスト確定とその解釈に資するばかりではなく、インドからチベットへの中観思想の伝承とその後の発展を紐解く鍵となろう。彼はパツァプの直弟子であり、パツァプがインド (カシミール) からチベットへ帰国し、カシミールのインド人学者カナカヴァルマン (Kanakavarman) と共に『明句論』の翻訳の改定作業を行った現場に立ち会っていた可能性は高い。²³ さらに『中観明句論註釈』は、後代のチベット人にもその全貌は知られていなかった著作であり、ゲルク派とサキャ派の対立の構図の中で、シャン・タンサクパは、前者によっては本来否定すべきではない世俗の慣習に従った言説まで否定したと批判され、後者によっては「最高の中観の師」と讃えられる矛盾した人物であった。²⁴ いっただいどちらが正しいシャン・タンサクパ像なのか。すなわち思想史の観点から見ると、この書は、チベットにおける『明句論』受容の始まりであると同時に、中観思想と論理学の融合へと向かうゲルク派とそれに歯止めをかけようとしたサキャ派の論争の起点でもあったのである。このように、『中観明句論註釈』研究はチベット仏教思想史の解明にも資するところが大きい。

本研究が貢献しうるインド・チベット中観思想史上の諸問題のうち、本稿では次の三点を扱う。

- ① 「自立論証派」「帰謬論証派」という中観派内の区分の確立とその根拠
- ② 「自立論証」「帰謬論証」の定義と内容
- ③ 『明句論』第 1 章のテキスト解釈 (とくに Pr 18, 5–19, 7 について)

以下、これらの問題に関わるシャン・タンサクパの発言を具体的に示し、その内容を検

¹⁹ 代表的なものが、ジャムヤン・シェーペイ・ドルジェの註釈書である (Yoshimizu 1996b)。その他については Ruegg 2002: 9–11 参照。

²⁰ ツォンカパによるチャンドラキールティの自立論証批判解釈とそれをめぐる議論については松本 1999, Yotsuya 1999, Yoshimizu 2002, 2003, 四津谷 2006 参照。

²¹ Tauscher 1999, Hugon 2004。

²² パツァプに帰せられる『明句論註釈』、『四百論偈要約』が『カダム全集』第 1 輯第 11 巻に収録されている。加納 2006 参照。

²³ Ruegg 2000: 44f., Yoshimizu 2006 参照。

²⁴ Yoshimizu 1993: 204–214, 2006 参照。

討する。現在『中観明句論註釈』第1章の写本解読作業はほぼ半分までの試作段階にあり、本稿に提示する校訂テキスト、解釈はあくまで部分的、暫定的なものであることを断っておきたい。²⁵

2. 『中観明句論註釈』第1章からの提言

①「自立論証派」「帰謬論証派」という中観派の区分について

前述したように、中観派をこの二派に区分したのはパツァブであるという伝承がある。もしそれが真実であれば、彼に親しく教えを聞いたであろうシャン・タンサクパもその名称を用いるか、その区分について言及しているはずである。これについては『中観明句論註釈』全体を読了してからではないと解答はできない。しかしながら、もっとも肝心なブッダパーリタの証言、バーヴィヴェーカの批判、チャンドラキールティの再批判をめぐる部分への註釈を見る限り、「この意見の対立をもって中観派が二派に分かれた」という認識はシャン・タンサクパにはなかったと思われる。もちろん「自立論証」を表す語 (rang rgyud, rang rgyud rjes dpag, rang rgyud kyi sbyor ba, *svatantra, svatantrānumāna, svatantraprayoga)、「帰謬論証」を表す語 (thal 'gyur, thal ba, *prasaṅga) は多用する。だが注目すべきことに、「自立(論証)派」(Rang rgyud pa, *Svāntrika) という名称は用い、「帰謬(論証)派」(Thal 'gyur ba, *Prāsaṅgika) という名称は用いないのである。しかも、「自立(論証)派、自立(論証)を説く者」(rang rgyud pa) と「中観派、中観論者」(dbu ma pa) を別々なものととらえている。つまり「自立論証を説く者」は「中観論者」ではないのである。同時代に活動し、パツァブとも関わりが深かったインド人ジャヤーナンダ (Jayānanda, 11世紀末から12世紀初め) も「帰謬論証派」の名称を用いないが、「中観自立(論証)派」(dbu ma rang rgyud pa) という名称を用いて「自立(論証)を説く者」も「中観派」と認めており、すでに食い違いを見せる。²⁶ この事実から推測されることは、次の二つである。

1) 『明句論』のチベット語への翻訳当時、バーヴィヴェーカは「自立論証を説く者」と見なされていたが、「自立論証を説く者」が中観論者であると認められるかどうかについては意見が分かれていた。

2) シャン・タンサクパは、ナーガールジュナの思想に従う中観論者は「帰謬論証」のみを用いるべきであり、「自立論証」を用いる者は正しい中観論者ではない、と考えた。これは『明句論』におけるチャンドラキールティの立場と基本的に同じである。つまり「中観派」であればすべて帰謬論証のみを用いるべきであり、「中観自立論証派」(dBu ma rang rgyud pa, *Svāntrika-Madhyamaka) というものはあ

²⁵ できるだけ早い機会に校訂テキストの出版を実現したいと考えている。

²⁶ カシミール地方出身のインド人ジャヤーナンダは、チャンドラキールティの『入中論』(Madhyamakāvatāra) に対して註釈(Madhyamakāvatāratīkā)を著し、自らチベット語に翻訳したが、そのサンスクリット語原典は現存しない。その中で彼は dbu ma rang rgyud pa, rang rgyud pa, rang rgyud du smra ba (*svatantravādin) という名称を用いる。パツァブもカシミールで勉強し、『明句論』の最初の翻訳作業をそこで行っており、ジャヤーナンダはその弟子とも見なされ、共訳もなしている。後のチベットの伝承から知られる彼ら二人の活動については Ruegg 2000: 20f., 44f., Yoshimizu 2003: 276 n.3, 2006 参照。前述したように(注15)、パツァブがバーヴィヴェーカについて「自立論証と説く中観派たち」(rang rgyud du smra ba'i dbu ma pa nams) という表現を使っていた可能性はある。一方、ダルマタクの覚書ノートでは「自立論証を述べる者」(svatantrasādhana vādin) という評価がバーヴィヴェーカに与えられている (Yonezawa 1999 参照)。

ってはならないのである。

現時点では推測の域を出ないが、シャン・タンサクパ自身の言明を引用して、ひとつの証拠としよう。『明句論』第1章におけるチャンドラキールティの自立論証批判の要点は、中観論者は勝義 (paramārtha) として (= 真実として) 実在するものを何も認めないのであるから、論証式を立てても実在しないものを主題として論じることになってしまうというディレンマに基づく。また中観論者が論駁すべき相手は実在を認める非仏教徒たちであるが、彼らにとって主題は実在する。従って、立論者と対論者が存在として等価値の主題を共有しないことになり、パーヴィヴェーカ自身が認める論証規則である「両者にとって (主題が) 共通に成立すること」(ubhayasiddhatva) を犯すことになる。

²⁷ この批判に対して想定されるパーヴィヴェーカの反論として、「主題の存在論的価値を問わず、真か偽かという限定をなせずに論証を行えばよい」という案が示される。

²⁸ それをさらに批判するチャンドラキールティの議論に²⁹ シャン・タンサクパは以下の註釈を与える。

「主題が [立論者と対論者に] 共通に顕現しないというあり方は次のようである。
中観論者 (dbu ma pa) と自立論証者 (rang rgyud pa) の両者に共通なものはないとは『明句論』には] 実際述べられていない。[まず『明句論』によれば] 自立論証者 (rang rgyud pa) 自身に [対論者と] 共通する [主題の] 顕現がないのである。というのも、
実在論者 (dngos smra) と自立論証者 (rang rgyud pa) は、他者 [を説得する] ための推論の論証式 (gzhan don rjes dpag gi sbyor ba, *parārthānumānaprayoga) を立てる必要があるから立論者 (rgol ba) [となる] のであって、他者 [を説得する] ための推論をなす以上、すでに自分自身に、自分 [が正しい認識を得る] ための推論 (rang don rjes dpag, svārthānumāna) が起こっている。三条件をそなえた論証因 (tshul gsum pa'i rtags, *trairūpyalinga) ³⁰ にもとづいて、[その] 論証因をそなえた認識 (= 論証されるべきものの認識) が [自分に]

²⁷ Pr 27, 7–28,3 (翻訳と解釈については丹治 1988: 22, Ruegg 2002: 48ff., Yoshimizu 2003: 279 n.21, 四津谷 2006: 283 以下など参照)。「共通成立」の規則については Tillemans 1992, Yoshimizu 2003: 280 n.24 とそこに引かれた文献を参照。

²⁸ Pr 28, 4–29, 7 (丹治 1988: 23, Ruegg 2002: 51f., Yoshimizu 2003: 279 n.22, 四津谷 2006: 296f. など参照)。

²⁹ Pr 29, 7–30, 11 (丹治 1988: 23f., Tillemans 1992: 316 n.5, Ruegg 2002: 53–56, 四津谷 2006: 300–305 など参照)。この箇所については、後代ツォンカパが特徴的な解釈をなし、「主題の共通成立」が誰と誰の間にあるのか、二重の枠組みで議論を展開した。チャンドラキールティによれば、パーヴィヴェーカも含めた中観論者と非仏教徒である実在論者の間には「共通成立」はありえないのだが、ツォンカパは、「自立論証派」は言説としては事物が実体的に成立していることを認めるので、実在論者との間に「共通成立」がありうる、と解釈する (Yotsuya 1999, Yoshimizu 2003, 四津谷 2006 参照)。ツォンカパはチャンドラキールティの議論を否定するわけではなく、パーヴィヴェーカも勝義としての自相は認めないので、勝義については実在論者との間に共通成立がないことは了解している。つまり「不迷乱知」(ma 'khrul pa'i shes pa) は勝義を対象とするのか、言説を対象とするのかによって使い分けられよう。チャンドラキールティの文言を註釈しながら、勝義に対して不迷乱な知を述べるのが「そのうち不顛倒とは不迷乱な知である。それは真実を現証する者にあるのであって他の者にはない。」(Lam Rim chen mo 422a6, 四津谷 2006: 344 n.1 に引かれる) という部分である。このように考えてツォンカパの議論全体を読めばよいのであって、四津谷 (1999, 2006) のように、異なった枠組みの二つの議論 (Discussion A, B) を区分する必要性はないと思う。また、四津谷 2006: 344 n.1 の記述「(ツォンカパは)『中観自立派が自相を認めること』そのものを否定している」は、『中観派が自相を認めること』そのものを否定している」とするべきであろう。ツォンカパの考えでは、自相 (rang mtshan, svalakṣaṇa) を認める者が自立論証を行う自立派なのであり、自相を認めない自立派はありえないのである。なお、このような議論とはシャン・タンサクパは無縁である。

³⁰ 「論証因の三条件」はディグナーガによって唱えられた。北川 1974、桂 1984 など参照。内容については本文に後述する。

起こったまさにそのとおりに、他者に示そうと欲して言葉を述べる（＝論証する）という〔行動が〕起こるからである。従って、立論者（＝自立論証者＝バーヴィヴェーカ）には主題は虚偽で誤ったものとして顕現する。対論者（＝実在論者）にはいまだ〔立論者による〕推論が起きていないので、〔主題は〕真実（*bden pa*）で独自の性質をともなったもの（*rang bzhin can*）として顕現する。ゆえに、そうであれば真実と虚偽という二つ〔の顕われ〕に共通性はないのである。同様に、自立論証者（*rang rgyud pa*）と中観論者（*dbu ma pa*）にも共通〔な顕現〕はない。自立論証者あるいは我々に依存して、主題は誤った世俗（*kun rdzob, saṃvṛti*＝世間では存在すると認められているもの）である。ブッダ〔あるいは真の中観論者〕³¹に依存すれば、主題はもともと存在しない（*ye med*）。なぜならば、〔対象を〕誤りなくお知りになるからである。すべての顕現はそれぞれ煩惱をともなう〔無明（＝無知）〕と煩惱をともなわない無明（*ma rig pa, avidyā*）の力によって顕現するのであって、ブッダには遍充するもの（*khyab byed, vyāpaka*）である二〔種類〕の無明がないので、遍充されるもの（*khyab bya, vyāpya*）³²である顕現も起こりえないのである。³³（Text 1）³⁴

このシャン・タンサクパの註釈で注目すべき点は、主題を共有できない組み合わせに、『明句論』で論じられている「自立論証をなすバーヴィヴェーカと実在論者である非仏教徒」の他に「自立論証をなすバーヴィヴェーカと中観論者」を挙げていることである。

³⁵ 「自立論証をなすバーヴィヴェーカ」ははっきりと「中観論者」から区別されている。だが、バーヴィヴェーカは真実として実在するものを認めないという中観派的立場を維持しているので、実在論者とも主題を共有できない。シャン・タンサクパが用いる「共通顕現」（*mtshun snang/ 'thung snang*）という語は「共通成立」（*ubhayasiddhatva*）と同義であり、チベットでは広く用いられる。³⁶ 私たちの認識に顕われているものを指すが、論理式では主に概念の顕われである。例えば「（主張）音声は無常である。（理由）作られたものだから。」という推論式では、主題「音声」は特定の音声ではなく、音や声全般を指す概念である。この「音声」は実在論者にとってはそのまま現実世界に真実として実在するものを指すが、中観論者にとってはそのような実在は認められない。世間一般では私たちは「音声」が存在すると考えており、バーヴィヴェーカもそれを仮に認めて論証を行おうとする。それぞれが依って立つところの存在論的認識は一致しない。そのような存在論的立場の相違を不問にして議論すればよいというバーヴィヴェーカの反論に対して、チャンドラキールティはその相違を払拭してしまうことはできない

³¹ 写本ではここに注記が見られ、*dbu ma (la?)*と読める。

³² 遍充関係（*vyāpti*）とは、やはりディグナーによって仏教論理学に導入された概念で、論証されるべき属性 A と論証因である属性 B との関係を表すが、ここでは「B（顕現）があるところには必ず A（無明）がある、A（無明）がないところには B（顕現）はない」という意味で用いられている。

³³ 「起こりえないのである」と訳した原文は、写本では *mi ma 'ong* と読める。否定辞 *mi*, *ma* が重なるので、*ma* を削除するという選択もあるが、「まだ起こらない（*ma 'ong*）＝起こるかもしれない」ということもない、という意味の強い否定と解した。いずれにせよ二重否定ではない。

³⁴ *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 21b1-4。当該箇所を含む原文は本稿 Appendix, Text 1 を参照。

³⁵ これは後代のツォンカパの設定した二重の枠組みを予見させるが（上記注 29 参照）、ツォンカパは「中観自立論証派であるバーヴィヴェーカと実在論者」には主題の共通顕現の成立があると認める点で大きく異なっている。またシャン・タンサクパがバーヴィヴェーカと世間の視点を同一視していることも、「バーヴィヴェーカが言説として独自のあり方（＝自相）で（*rang gi mtshan nyid kyis*）実体的に成立するものを認める」というツォンカパ説とのつながりを感じさせるが、世間の見方とは何も思想的考慮をなさない見方であり、ツォンカパによれば、バーヴィヴェーカは哲学的思索をへて自身の学説として上記の説を立てるのであるから、シャン・タンサクパとツォンカパの理解は本質的に隔たっているといえよう。

³⁶ Tillemans 1992, Yoshimizu 2003: 280 n.24 参照。

という見解をとるが、上記のシャン・タンサクパの解釈によると、その理由は組み合わせによって異なり、以下の二つであると思われる。

1) バーヴィヴェーカが実在論者を説得するために「音声は無常である」ことを論証する場合、この主張命題の正しさをまず自ら認識し、納得していなくてはならない。そのときは自らが依って立つ存在論的認識によって「音声」は真実としては実在しない虚偽のものであるが、仮にそれを認めて推論するのである。その推論式をそのとおりに他者にも示すが、その段階で対論者は自分の依って立つ存在論的認識によって「音声」を実在と認識している。よって両者が議論する際には「共通顕現」はない。

2) 私たち凡人は無明によって智慧が曇っているので、真実には実在しないもろもろの事物があたかも実在するかのように認識している。ところが無明を取り去った覚者（＝ブッダ）あるいは真実を知る中観論者には、そのような実在の顕現は起こらない。³⁷ ゆえに両者の間に共通顕現はありえない。

シャン・タンサクパは三段階のレベルの立場を想定している。実在論者と世間（自立論証をなすバーヴィヴェーカを含む）とブッダ（中観論者を含む）である。彼は「我々」という表現を用いて、自分を世間のレベルに含めている。彼が述べるブッダと同列に並びうる「中観論者」とは、ナーガールジュナ、ブッダパーリタ、チャンドラキールティといったインドの学匠たちであろう。ならば、「我々」と「自立論証者」の間には共通顕現がありうるので、互いに自立論証が可能になるが、シャン・タンサクパの基本的立場は「真実を考察するとき以外ならば自立論証を行ってもよい」ということであった。それはすでに確認したとおりである。³⁸

②「自立論証」「帰謬論証」とは何か

「自立論証」とは定言的論証とも訳されるように、中観派以外はとくに「自立論証」という名称では呼ばない通常の論証式である。帰謬論証は、上述の『根本中論偈』第1章1偈もそのひとつであり、中観派で好んで用いられた論法だが、他学派でも論理のひとつとして認められている。7世紀以降、仏教論理学の発展とともに帰謬法も多くのヴァリエーションをともなって整備され、チベットへ継承されていくが、チャンドラキールティは『明句論』の中でいずれについてもとくに明確な定義づけを行っていない。彼が考えていた「自立論証」とは、「立論者自身の学説にもとづいて主張されるものであり、主張命題の主題やその属性が立論者自身にとって成立し、かつ対論の際には対論者にも共通に成立している」という条件をそなえたものであった。「共通成立」とは上述したように、同じように認識されることなのであるが、中観派には対論者との間にそのような共通認識は成立せず、ゆえに自説を立論することはなさず、他者の議論の誤謬を証明する帰謬論証を用いるというのである。ほかにチャンドラキールティが容認する論証として、他者にのみ成立している主題や属性を使って行う「他者に知られた推論」

³⁷ この覚者の認識をどのように理解すべきかについては、二つの可能性があると思われる。ひとつは、覚者（ブッダ）の悟りを開いたときの認識あるいは彼が悟りを開いた後に瞑想に入っている状態での認識を指す。このときは実際の音や声も聞こえない。いまひとつの解釈は、ブッダや中観論者であっても音や声を聞くが、そこに実体性（自性 *svabhāva*）を付託しないという意味と理解する。私たち凡人は音や声を聞き、それを実体視しているので、いずれにせよ共通性はない。

³⁸ *dBu ma tshig gsal gyi ti ka 6b5* に述べられる。Yoshimizu 2006 参照。

(paraprasiddhānumāna, gzhan la grags pa'i rjes dpag) というものがある。これは定言的論証の形式をとるが、立論者自身の学説に基づかず、主題などが立論者にとって実在として成立していないので、「自立論証」とは見なされない。³⁹

シャン・タンサクパの時代、インドからの仏教論理学論書の輸入、翻訳とともに、チベットでもサンブ僧院を中心に独自の論理学の伝統が開いた。それを代表するチャパ・チューキ・センゲ (1109–1169) もまさに同時代の人である。⁴⁰ このように論理学に関してはチャンドラキールティの時代とは隔世の感がある状況にあつて、シャン・タンサクパはどのようにチャンドラキールティの立場を説明しようとしたのか。ここでは簡単に「自立論証」と「帰謬論証」についての彼の証言を示そう。まず「自立論証」には次のような簡潔な定義を与えている。

「自立〔論証〕(rang rgyud, svatantra[-anumāna]) とは、定義 (mtshan nyid, lakṣaṇa) をそなえた論証対象 (sgrub bya, sādhyā) について立論者と対論者の両方の確実な認識手段 (tshad ma, pramāṇa) によって〔共通に〕成立している三条件〔をそなえた論証因〕によって論証するものである。」(Text 2)⁴¹

「定義をそなえた」という表現が意図するところは明らかではないが、後代に様々に議論される「定義」という概念は「実在」(rdzas yod) を指すといつてよい。⁴² ここでも「実在性をそなえた」という意味に解してよいのではないかと思う。「確実な認識手段」は、仏教論理学派の体系に従った直接知覚 (mngon sum, pratyakṣa) と推論 (rjes dpag, anumāna) の二種と限定してよいが、論証因に関しては直接知覚に共通に顕現することが必要である。例えば「かの山に火あり。煙があるから。」という推論式では、論証因である「煙」は論者たちによって共通に知覚されることを前提にしている。チャンドラキールティは「共通成立」を論証の主題について問題にしたが、ここでのシャン・タンサクパは論証因に「共通顕現」を要請している。さらにこの論証因は「論証因の三条件」を満たしている必要がある。すなわち 1) 主題所属性 (pakṣadharmatva, 例えば論証因〔煙〕が主題である山に所属している)、2) 肯定的遍充 (anvayaあるいは同類例のみに存在すること[sapakṣa eva sattvam]、例えば主題〔山〕と同じように証明対象〔火〕をもつ例〔火をもつ竈〕だけに論証因〔煙〕があること)、3) 否定的遍充 (vyatirekaあるいは異類例には決して存在しないこと[asapakṣe 'sattvam eva]、例えば火をもたない湖には論証因〔煙〕が決してないこと) である。つまり実在性をそなえた主題とその属性について、論理学で要請される論証様式に従って、論者に共通に認識される論証因を理由として用いる定言的論証が「自立論証」なのである。

一方、「帰謬論証」については明確な定義づけはないが、それは相手の「矛盾を述べること」('gal ba brjod pa) をその目的とすると言う。シャン・タンサクパはこれについても仏教論理学派と基本的理解を共有していると考えられる。⁴³ だが、インドの論理学者の間でもこの論証方法をめぐっては多々議論があり、チベットでも、上述のチャパ

³⁹ Ruegg 2000: 282–287, 四津谷 2006: 259–279 など参照。

⁴⁰ 例えば Onoda 1992: 13f. 参照。

⁴¹ dBu ma tshig gsal gyi ti ka 14b8ff. (Appendix, Text 2)。

⁴² 「定義」(mtshan nyid) の「定義」は「実在にして定義の三条件（一般に定義であること、その定義に該当する具体例に成立すること、それによって定義されるもの以外のいかなるものの定義でもないこと）を満たすもの」である。この概念については小野田 1984、福田 2003 など参照。

⁴³ ダルマキールティ (7 世紀) が示す「帰謬論証」の特徴は「対論者のみによって承認された属性を論証因として用いて、そこから対論者と帰謬論者いずれにとっても不合理な結論を導き出すもの」である。例えば梶山 1974 : 278 以下、Iwata 1993: 19ff. 参照。

は「帰謬論証」を基本四種合計十四種に分類するなど新たな発展が知られている。⁴⁴ それと比してシャン・タンサクパは三種類の「帰謬論証」を挙げるのみで、内容もチャパ説との類似は見られないが、インド人学者の間に「帰謬還元法」(thal ba bzlog pa, prasaṅgaviparyaya)をめぐる議論があったことに言及している。これは帰謬論証式を定言的論証式に置き換える方法であるが、置き換えられた論証式は「自立論証」なのか、という問題である。「帰謬論証」「帰謬還元法」については、ブッダパーリタの証言をめぐって後述するので、ここではシャン・タンサクパが論理学派の議論を踏まえた上で、チャンドラキールティの立場をどう位置づけるかだけを見よう。

「そこで『帰謬』(thal ba, prasaṅga)というのは有る限りを数えてみれば三〔種類〕である。(1)〔論証因の三条件である〕主題所属性 (phyogs chos, pakṣadharmatva) は〔仮に〕承認され (khas blangs)、〔肯定的否定的〕遍充 (khyab pa, vyāpti) は確実な認識手段 (tshad ma, pramāṇa) によって成立しているもの、(2)〔肯定的否定的〕遍充は〔仮に〕承認され、主題所属性は存在物にあるもの、(3) いずれも〔仮に〕承認されたもの、である。ダルモッタラ (chos mchog, Dharmottara. 740–800 頃) とその前後の論者 (phyogs snga phyi) 二人〔ヴィニータデーヴァ (dul lha, Vinītadeva, 710–770 頃) とシャーンタバドラ (rab tu zhi ba, Śāntabhadra, 710–770 頃) ?〕⁴⁵ とシャンカラナンダナ (shang kar nan ta, Śāṅkaranandana, 940–1030 頃) の四人は、普遍 (spyi, sāmānya) は多数〔の個物〕と結びつくがゆえに多数となってしまう (du mar thal) というこの〔帰謬式〕は、遍充が存在物にあり、主題所属性は承認されたものという帰謬論証とするのである。⁴⁶ (中略) 帰謬還元〔式〕(thal ba bzlog pa, prasaṅgaviparyaya) も自立論証ではなく、帰謬そのものであると〔考える〕点で、シャンカラナンダナとチャンドラキールティの二人は一致している。彼らの説くところの詳細はほかにあるのである。⁴⁷ チャンドラキールティは主題所属性と遍充のいずれも承認〔のみである〕という帰謬をお認めにはなる〔だろう〕が、その二つ〔の承認〕を〔ご自分では〕なさらなかったのである。もし対論者が遍充と主題所属性の両方をすでに承認しているならば、〔帰謬論証の〕論者が〔その承認を〕することは無意味である。その二つは〔帰謬論者にも〕すでに知られているからである。」(Text 3)⁴⁸

「普遍」(例えばすべての牛にそなわっていると考えられる共通の性質である牛性) が単一か多数かというインドでの議論とその帰謬論証については、ここでは立ち入らないが、論点は、論証式を成り立たせる条件を実在に存するものと認めるのか、それとも概念的に仮に承認して議論するのか、という問題である。シャン・タンサクパはそれを踏まえて、中観派であるチャンドラキールティは当然のことながら(3)を選択するはずだ、と考える。が、実際にはチャンドラキールティが仏教論理学派の立てる論証因の三条件に言及することはない。またここでシャン・タンサクパが、帰謬論式を定言的論証式に還元した場合でも、それが「自立論証」ではないことをわざわざ確認しているのは、イ

⁴⁴ 小野田 1986: 342, Onoda 1992: 75 以下参照。

⁴⁵ 写本の余白に付せられた注記による (Appendix, Text 3 n.109)。この二人は年代的にダルモッタラにやや先行し、ダルモッタラにより批判されている。Dharmottarapradīpa (Introduction): xxvi 参照。

⁴⁶ この「普遍」をめぐる論争については Iwata 1993: 40–58 にまとめられている。ヴィニータデーヴァとシャーンタバドラの見解も、チベット人プトン (Bu ston Rin chen grub 1290–1364) が伝えるところとして紹介されている (Ibid. 51)。ただし、シャンカラナンダナ説は言及されない。

⁴⁷ この一文の意味ははっきりしない。写本余白に注記があるが、現在のところ判読できていない。「シャン・タンサクパ自身が他の著作に述べた」という意味か。

⁴⁸ dBu ma tshig gsal gyi ti ka 13a7f., 13b3f. (Appendix, Text 3)。

ンドの後期中観派に属するカマラシーラ (Kamalaśīla, 740–795 年頃) や、ここに登場する論理学者ダルモッタラが帰謬論証を自立論証に転換することを認め、チャパも「自立論証を含意する帰謬論証」(rang rgyud 'phen pa'i thal 'gyur) を唱えていたからである。⁴⁹

このように、シャン・タンサクパは彼の置かれた思想状況の中で、チャンドラキールティの用いた「自立論証」「帰謬論証」という概念を新しい論理学の枠組みの中に位置づけ、定義し直したのである。時代の要請という大きな力が働いた結果であろう。

③『明句論』第1章のテキスト解釈への提言

『中観明句論註釈』は『明句論』第1章には詳細な註釈をほどこしているので、そのどこをとってもテキスト解釈への貴重なアドヴァイスを提供してくれるのだが、ここでは根幹となるブッダパーリタとバーヴィヴェーカの議論と、最近もっとも注目されているバーヴィヴェーカの仮想反論とそれへのチャンドラキールティの再批判に対するシャン・タンサクパの註釈に注目しよう。それは『明句論』の時代から約400年を隔てたチベットという歴史的コンテキストの中で著された註釈であり、新しい視点からの原典解釈であることは確かであるが、思想史の変遷を踏まえたその包括的な考察から教えられることは多い。

③-1 ブッダパーリタの証言とバーヴィヴェーカの批判の論点は何か

すべての議論の発端であるブッダパーリタの証言は、『根本中論偈』第1章1偈の「四句不生」のうち最初の「自分自身からの生起の否定」について述べた次のものである。『明句論』が引くとおりの文を挙げよう。

「(A)諸々のものは自分自身から生じない。(B)それらが生起することは無意味であるから。(C)また行き過ぎという誤りがあるから。⁵⁰ (D)何となれば、それ自身として現に存在しているものが[同じものとして]再び生じることは不要だからである。(E)それでももし存在しているのに[同じものとして]生じるのならば、いかなるときにも生じないことはないであろう(=常に同じものが生じ続けることになる)。」⁵¹

⁴⁹ カマラシーラは帰謬還元法に言及し、ダルモッタラもそれを用いる(御牧 1984: 243f. 参照)。「自立論証を含意する帰謬論証」については Tani 1992: 283 以下参照。チャパ説については小野田 1986: 350f., Onoda 1992: 72f. 参照。シャンカラナンダナが帰謬還元式を「自立論証」と認めないという立場を表明していたかどうかは、今のところ筆者には不明である。

⁵⁰ 『明句論』原文では atiprasaṅgadoṣāt であるが、ブッダパーリタの『根本中論偈註釈』(BP) のチベット語訳では「生起が無限となってしまう」(skye ba thug pa med par 'gyur ba'i phyir ro) とある。シャン・タンサクパは shin tu thal bar 'gyur ba'i phyir (atiprasaṅgadoṣāt) を採用し、thug pa med pa の意味と解している(Appendix, Text 4)。本稿では意味上の違いがないものと扱う。この問題については MacDonald 2003: 188f. 参照。

⁵¹ Pr 14, 1–3 (丹治 1988: 11, Tillemans 1992: 315, Ruegg 2002: 25, Oetke 2003: 114, MacDonald 2003: 147f., 四津谷 2006: 229f. など参照) : ācāryabuddhapālitas tv āha na svata utpadyante bhāvās tadutpādvaiyarthayād atiprasaṅgadoṣāc ca, na hi svātmanā vidyamānānām padārthānām punarutpāde prayojanam asti, atha sann api jāyeta na kadācin na jāyete; Pr D5b1f., P6a2f., BP D161b3ff.: de la re zhig dngos po rnams bdag gi bdag nyid las skye ba med de | de dag gi skye ba don med pa nyid du 'gyur ba'i phyir dang | skye ba shin tu thal bar 'gyur

「自分自身から生起する」とは、単純に言うならば、植物の芽が出る場合、芽から芽が出るということである。現実にはそのようなことはないのだが、これは非仏教徒のサーンクヤ (Sāṃkhya) 学派の因中有果論を批判している。ブッダパーリタはこの証言を何らかの論証式として提示したわけではないが、論理としては、文章(A)が結論であり、(B)(C)がその理由、(D)(E)が(B)(C)それぞれの説明と読めるであろう。だが、バーヴィヴェーカは「四句不生」の学説を正しい形式の論証式によって証明することを要求した。『般若灯論』(Prajñāpradīpa) から『明句論』に引かれたバーヴィヴェーカのブッダパーリタ批判を見よう。

「この[ブッダパーリタの議論]は正しくない。(a)論証因 (hetu) と例 (dṛṣṭānta) が述べられていないからである。(b)また、対論者 (=サーンクヤ学派) に指摘された過失が除かれていないからである。(c)そして、[これは] 帰謬を述べる文章なのであるから (prasaṅgavākyatvāt)、⁵² 問題になっている意味を転ずれば (prakṛtārthaviparyayeṇa)、論証されるべきこととその属性とは反対のことが表明されてしまう、[そう] であれば (viparītasādhyaṭaddharmavyaktau) 『諸物は他から生じる。生起は意味あるものとなり、生起はやむものとなるから。』⁵³となる[から]、[あなたも] 承認した[「四句不生」の] 教義と矛盾することになる。」⁵⁴

彼の批判の論点を(a)(b)(c)の三つと考えると、⁵⁵ まずブッダパーリタの証言は(a)定言的 (=自立) 論証に必要な論証因 (hetu) と例 (dṛṣṭānta) を述べていない。(B)(C) は「諸々のもの」という主題には属さないので正しい論証因とはならないし、肯定的否定的遍充を確認するための例も挙げられていないので、上記の論証因の三条件を満たしていない

ba'i phyir ro (BP: thug pa med par 'gyur ba'i phyir ro) || 'di ltar dngos po bdag gi bdag nyid du yod pa nams la yang skye ba dgos pa med do || gal te yod kyang yang skye na nam yang mi skye bar mi 'gyur bas de yang mi 'dod de | de'i phyir re zhig dngos po nams bdag las skye ba med do ||

⁵² 「帰謬を述べる文章なのであるから (prasaṅgavākyatvāt)」という理由句は、『般若灯論』では「余地のある文章であるから (glags yod pa'i tshig yin pa'i phyir, *sāvākāśavākyatvāt, *sāvākāśavacanatvāt)」である。この異同については MacDonald 2003: 191f. 参照。また、sāvākāśavacana については江島 1980: 178f., 182f., 四津谷 2006: 253 n.8 参照。後述するように、シャン・タンサクパは glags yod pa'i tshig を glags dang bcas pa'i tshig と表記し、prasaṅgavākya の訳語であると考えている (注 63 参照)。

⁵³ この文は「生起は意味あるものとなる」(janmasāphalyāt)「生起はやむものとなる」(janmanirodhāc ca) という二つが「諸物は他から生じる」(parasmād utpannā bhāvā) という帰結の理由となっているが、『般若灯論』『明句論』のチベット語訳では、「諸物は他から生じること」(gzhan las skye bar 'gyur ba dang) というように三句を並列にしている (下記注 54 参照)。『般若灯論』で「他からの生起」などについてブッダパーリタ批判をする箇所でも、チベット語訳は同じ訳し方をする。『明句論』の翻訳者はこれに従ったと推測される。詳しくは MacDonald 2003: 192f. 参照。後述するように、この翻訳は『明句論』翻訳者たちの解釈に影響を及ぼしている。

⁵⁴ Pr 14, 4–15, 2 (*LT [Yonezawa 1999: (2)], 丹治 1988: 11f., Tillemans 1992: 316 n.5, Ruegg 2002: 25f., Oetke 2003: 114f., MacDonald 2003: 149f., 四津谷 2006: 232. など参照) : atraike dūṣaṇam āhus tad ayuktaṃ hetudṛṣṭāntānabhidhānāt paroktadoṣāparihārāc ca prasaṅgavākyatvāc ca prakṛtārthaviparyayeṇa viparītasādhyaṭaddharmavyaktau parasmād utpannā bhāvā janmasāphalyāj janmanirodhāc ceti kṛtāntavirodhaḥ syād iti; Prajñāp D49a6ff., P58b8ff., Pr D5b3ff., 6a4ff.: de ni rigs pa ma yin te | gtan tshigs dang dpe ma brjod pa'i phyir dang | gzhan gyis smras pa'i nyes pa ma bsal ba'i phyir ro (Prajñāp D: phyir dang) | thal bar 'gyur ba'i tshig (Prajñāp: glags yod pa'i tshig) yin pa'i phyir (Prajñāp: phyir te |) skabs kyi don las bzlogs pas bsgrub par bya ba dang | de'i chos bzlog pa'i don mngon pas dngos po mams gzhan las skye bar 'gyur ba dang | skye ba 'bras bu dang bcas pa nyid du 'gyur ba dang | skye ba thug pa yod par 'gyur ba'i phyir grub pa'i mtha' (Prajāp: mdzad pa'i mtha') dang 'gal bar 'gyur ro (Prajñāp: ||) (Pr: zhes skyon smra ste)

⁵⁵ この(a)(b)(c)を並列の理由句と解してよいかどうかは、サンスクリット語テキストにおける ca、チベット語訳における dang の有無が『明句論』『般若灯論』諸テキスト間で一致せず、問題を含んでいるが、後に述べるように、シャン・タンサクパは段階の異なった三つの批判と解している。このテキスト上の問題については MacDonald 2003: 189 参照。

のである。さらに(b)対論者サーンクヤ学派側からの論難を退けていないという欠点もある。相手の反論を退けてはじめて論証は完全となる。⁵⁶ そして(c)ブッダパーリタのこの論理形式では、「自分からは生じない＝他から生じる」という不適切な肯定を招いてしまう、と言うのである。この三つの論点のうち(c)の意図は不明瞭であり、後代のチベット人のみならず現代の研究者の間にも議論を起こしてきた。⁵⁷ 一般に、ここでバーヴィヴェーカはブッダパーリタの証言から何らかの帰謬論証式を想定して、それをある操作によって定言的論証に還元して「諸物は他から生じる。生起は意味あるものであり、生起はやむから。」という中観派にとっては認められない内容の論式を作り上げた、と考えられている。⁵⁸ だが、チャンドラキールティによってもその意味は確定されておらず、次の課題が後代に残されたのである。

1. ブッダパーリタの証言は論証式としてどのように再構成されうるか。
2. バーヴィヴェーカはどのような帰謬論証式を想定し、定言的論証に還元したのか。

これらについてシャン・タンサクパは実に明解かつ独自の答えを与える。それはおそらくブッダパーリタ、バーヴィヴェーカ、チャンドラキールティいずれの意図をも超えたものであるが、論理学が十分に発展した時代の思想的環境の中で要求される水準に適ったものとして、彼らの議論を再構築しようとしたと言えよう。

まずシャン・タンサクパの基本的理解を示そう。ブッダパーリタは「(サーンクヤ学派の) 矛盾を指摘する帰謬 (論証)」(*gal ba brjod pa'i thal ba*) と「他者に知られた推論」(*gzhan la grags pa'i rjes dpag*) を説いたという。⁵⁹ 後者はチャンドラキールティが試みた五支作法に準ずるものを指す。⁶⁰ そして、バーヴィヴェーカはその帰謬論証の構造を誤解したために、ブッダパーリタに対する批判をなしたと考えるのである。

「自他からの生起を否定する論理は [チャンドラキールティばかりではなく] この [ブッダパーリタ] によっても説かれている。これら [ブッダパーリタの] 文章をバーヴィヴェーカは理解せず、論難をなした。チャンドラキールティは、ナーガールジュナのお考えもこの [ブッダパーリタがおっしゃった] 通りであるとお知りになって、バーヴィヴェーカの誤りを弾劾した。それを論駁し、この [ブッダパーリタの] 文章の解説を基盤として、帰謬の設定のすべてが起こったのである。この文章によっては、[対論者サーンクヤ学派の] 矛盾を述べる帰謬 [論証] と他者に知られた推論の二つが説かれているのである。」(Text 4)⁶¹

一方のバーヴィヴェーカの批判の論点は、シャン・タンサクパによればやはり三つなのだが、それぞれの対象は異なる。つまりバーヴィヴェーカはブッダパーリタの証言を(a)

⁵⁶ この二つの批判点については Yotsuya 1999: 76 n.10, MacDonald 2003: 151 参照。

⁵⁷ チベット人の議論については Tillemans 1992, 四津谷 2006: 233 *infra*. など参照。現代の諸研究においては、ブッダパーリタの帰謬論証の構造解釈に問題があることが四津谷 2006: 236 に指摘されている。

⁵⁸ チャンドラキールティが明言しているように (Pr 13, 4ff.), 『根本中論偈』における「自分自身からの生起の否定」は、自分以外からの何らかの生起があることを示唆する種類の否定 (= *pariyudāsa*) ではない単なる否定のみ (= *prasajyapratiśedha*) を述べるものであるから、帰謬式にしたとしても「他からの生起」を肯定する定言的論証に転換しうるものではない、というのが本来の中観派の立場であろう。

⁵⁹ *dBu ma tshig gsal gyi ti ka 12a1* (Appendix, Text 4)。

⁶⁰ Pr 19, 8–21, 7 (丹治 1988: 15f., 1991: 266–278 参照)。 *dBu ma tshig gsal gyi ti ka 12a6* (Appendix, Text 4)。チャンドラキールティは三支の形式の論証も挙げている (Pr 22, 4: *na svata utpadyante vidyamānatvāt puruṣavat*)。

⁶¹ *dBu ma tshig gsal gyi ti ka 11b8f.* (Appendix, Text 4)

「自立論証」(b)「他者に知られた推論」(c)「帰謬論証」のいずれととっても難点がある、と三段階の批判をなしたとするのである。このようにシャン・タンサクパは、起こりうる問題をすべて考慮して包括的合理的な解釈を目指した。彼は仮想の対論によってこれをわかりやすく説明する。

「[バーヴィヴェーカの批判の] 意味は次のようである。バーヴィヴェーカによれば、『ブッダパーリタのこれらの文章は、自分からの生起を否定する自立〔論証〕の正しい証明 (rang rgyud kyi 'thad pa) にはならない。正しい証明 ('thad pa, *upapatti) であるならば、立論者と対論者両方にとって成立する論証因 (he du=hetu) を述べるべきである。両者にとって成立している例 (dpe, drṣṭānta) で、九つの誤りを離れたもの⁶²を述べるべきである。』従って[彼は] (a)『論証因と例が述べられていないから』と言ったのである。ブッダパーリタが[反論して]言う[であろう]。『[他者に知られた推論を立てて] 論証因と例を述べるから正しい証明である。』[これ]に対して[バーヴィヴェーカが] 明らかにしたのが、(b)『対論者 (=サーンクヤ学派) に指摘された過失が除かれていないからである』[という批判である]。(中略) このように、『自立〔論証〕の論証因と例を述べていないから、そして私 (=バーヴィヴェーカ) が[サーンクヤ学派に指摘された] 過失を退けたようには[ブッダパーリタは] 退けていないから、[ブッダパーリタの論証は] 正しい証明ではない』というのが、[バーヴィヴェーカの] 論難の第1と第2 [= (a)(b)] の理由 (he du=hetu) である。さらにブッダパーリタが[反論して]『私のこれらの文章は帰謬〔論証〕であるから、論証因と例を述べなくとも正しい証明となるのである』と言ったとしても、[バーヴィヴェーカは]『もし帰謬〔論証〕だとしても、[四句不生の] 主張が成り立たなくなるという過失がある』と[考え、さらに] 述べたのが(c)『帰謬を述べる文であるから』⁶³云々である。」(Text 5)⁶⁴

では次に、ブッダパーリタの証言を帰謬論証式あるいは他者に知られた推論式として再構成するとどうなるのか。他者に知られた推論式は定言的論証であるから、主張、理由(論証因)と例の提示が必要であるが、これはチャンドラキールティ自身が述べる五支の説明に従って構成されるので、ここでは問わない。⁶⁵ バーヴィヴェーカの批判(c)と直接関わる帰謬論証式に注目しよう。ブッダパーリタの証言を帰謬論証式として再構成する場合、バーヴィヴェーカが還元した定言的論証式「諸物は他から生じる。生起は意味あるものであり、生起はやむから。」から推測する。これをX'としよう。

帰謬還元定言的論証X'

主張命題：(A')諸々のものは他のものから生じる。

理由(論証因)：(B')生起は意味のあるものであり、(C')有限だから。

このX'の構造は、『明句論』に引かれた上記の『般若灯論』サンスクリット文 (parasmād utpannā bhāvā janmasāphalyājanmanirodhāc ceti) からは明らかなのであるが、『明句論』

⁶² この「九つの誤り」が何かについては明らかにされていない。例えばディグナーガは同類例、異類例それぞれ五種類合計十種類の「擬似例」(drṣṭāntābhāsa) を挙げる (北川 1974: 230 参照)。

⁶³ 『般若灯論』の訳者チョクロ (=ルイ・ギャルツェン Klu'i rgyal mtshan, 9 世紀) は「余地のある文章であるから (glags dang bcas pa'i tshig yin pa'i phyir)」という語を用いていることをシャン・タンサクパは注記しているが、彼は glags dang bcas pa の原語を sāvakāśa ではなく prasaṅga だと考えている (dBu ma tshig gsal gyi ti ka 12b4 [Appendix, Text 5])。同様の理解は後代のチベット人にも見られる (Tillemans 1992: 320 参照)。

⁶⁴ dBu ma tshig gsal gyi ti ka 12b1-4 (Appendix, Text 5)

⁶⁵ 上記注 60 参照。

翻訳に関わった者たちは、これについて混乱していた。というのも、『明句論』に先立ってチベット語に翻訳されていた『般若灯論』では(A')(B')(C')が並列されており、主張と理由の区別がないからである。『明句論』翻訳者たちがこの訳を『明句論』でも採用したことによって、⁶⁶ バーヴィヴェーカの帰謬還元式は曖昧になってしまった。おかげで余計な議論が翻訳者たちの間に起こったようである。シャン・タンサクパは、「パンディット」(paṇḍita, インドの学者を指す)と「翻訳官」(lo tsā ba)の意見をそれぞれ挙げ、自分は「パンディット」に賛同する、と述べている。つまり、「パンディット」は上に述べた定言的論証X'を作ったと理解するが、「翻訳官」は、定言的論証を次のように想定したという。⁶⁷

Y' (翻訳官が考えるバーヴィヴェーカによる帰謬還元定言的論証)

主張命題：(B')生起は意味のあるものであり、(C')有限である。

理由：(A')諸々のものは(自)他から生じるから。

「翻訳官」とはおそらくパツァブその人であり、「パンディット」とは協力者カナカヴァルマンであろう。このように翻訳時にすでに解釈の相違があり、しかもシャン・タンサクパは師とされるパツァブに異議を唱えたことになるが、当時それぞれが意見を述べて議論しあう自由な空気があったのではないだろうか。

さて、帰謬論証式の再構成に戻ろう。X'をバーヴィヴェーカの帰謬還元式と確定するならば、その原型となった帰謬論証式はどのようになるか。帰謬論証式を定言的論証に還元するには、後代では換質换位(contraposition)(帰謬の主張命題を理由に、理由を主張命題に位置を置き換え、内容を反対にする)が主流になるが、位置を変えず換質(reversal)のみの場合もある。⁶⁸ バーヴィヴェーカがいずれによったのかはわからないので、可能性としては一般的に次の二つの式が想定される。

X1 (換質のみ)

論証されるべきこと(sgrub bya, sādhyā):(A)諸々のものは自分自身から生じない。

理由(論証因 hetu):(B)それらが生起することは無意味であるから。(C)また[同じものが生じ続けてやまなくなるので]行き過ぎという誤りがあるから。

X2 (換質换位)

論証されるべきこと：諸々のものが生起することは⁶⁹(B)無意味で、(C)生起はやむことがなくなってしまう。

理由：(-A)自分自身から生じるから(=他からは生じない)。

シャン・タンサクパは、バーヴィヴェーカは「文章(B)(C)を帰謬の理由句(thal ba'i he du [=hetu])と(誤)解した」と述べているので、バーヴィヴェーカが想定した帰謬論証式はX1(換質のみ)となる。なぜ誤解したかということ、ブッダパーリタの文章では、(B)(C)

⁶⁶ 上記注 53,54 参照。

⁶⁷ dBu ma tshig gsal gyi ti ka 12b5-13a1 (Appendix, Text 6) 参照。

⁶⁸ このバーヴィヴェーカによる帰謬還元の方法については Hopkins 1983: 490f., Tillemans 1992: 312 がチベットゲルク派の解釈を踏まえて、換質换位という見方を示し、Ruegg 2000: 253ff. が換質のみと理解すべきだと提案している。四津谷 2006: 237 以下には、チベット人の間にも両方の見方があったことが紹介されている。

⁶⁹ ここで言われる「生起すること」に「再び」(punar, slar yang)という限定をつけるべきか否かは、後代のチベットでは大きな問題となる。ツオンカバは、バーヴィヴェーカがこの「再び」という語を付さなかったのは誤りだと考えた (Tillemans 1992: 319 *infra.*, 四津谷 2006: 235 以下参照)。ただし、シャン・タンサクパはそれを問題視していないので、ここでは「生起すること」としておく。

それぞれの末尾にサンスクリット語では奪格 (Ablative)、チベット語では **phyir** という理由を表す形があるからである。では、それが「帰謬の理由句」ではないとすると、なぜ理由句で終わっているのか。シャン・タンサクパはその説明をする。

『～だから』(**phyir**) というのは、今は (=このままの形式の論証では) 不要であるが、帰謬のこの論証されるべきこと (**sgrub bya**, =生起の無意味) の反対 (=生起の有意味) を、本来のあり方 (**rnal ma**, =自分自身から生起しない) を示す場合に、論拠 (**'thad pa**) として用いようとするために、帰謬の論証されるべきことに『～だから』(**phyir**) が挿入されたのである。バーヴィヴェーカはそのように理解しなかったので、論難をなし、論証されるべきことに『～だから』(**phyir**) が用いられているのを帰謬の理由 (**he du=hetu**) だと思ったのである。[生起の] 無限を述べるのは『行き過ぎになってしまうから』という [文に] よってであるが、この帰謬の論証されるべきことに『～だから』(**phyir**) が挿入されているのも、本来のあり方 (**rnal ma**, =自分自身から生起しない) に論拠 (**'thad pa**) として与えようとしたのである。」(Text 4)⁷⁰

この説明は、一見するとブッダパーリタの文章を素直に読めばこういうことである、と言っているように思われる。だが、帰謬論証として読むならば、(B)(C)は理由ではなく、論証されるべきことだという。それならば正しいブッダパーリタの帰謬論証式は X2 ではないか。ところが、シャン・タンサクパは想定外の帰謬論証式を再構成してみせる。

「私は [ブッダパーリタの] この論が説くところを次のように理解する。『(A)諸々のものは自分自身から生じない』というのは、矛盾を述べる帰謬 (**'gal ba brjod pa'i thal**) を説く。『諸々のもの』とは主題 (**chos can, dharmin**, =属性をもつもの) である。『自分自身から生じない』というのは論証されるべきこと (**sgrub bya, sādhyā**) である。『自分自身より生じないという [帰結] になる (**thal**)』という『帰結 (=帰謬)』(**thal**) という語ははっきりとは現れていないのである。つまり、サーンクヤ学派が [諸物が] 自分自身から生起すると主張し、かつ存在すると主張するとき、諸々のものは自分自身から生起しないことになろう、存在するから、というのである。それに対して、遍充 (**khyab, vyāpti**) が成立しないと [論難がなされた場合] には、遍充を証明する支分として、[生起が] 無意味であり無限になってしまうことを述べるのが、『(B)それらが生起することは無意味である』など要約して設定したもの (**mdor gzhag=B,C**) と詳しく [述べた] 二つの文章 (=D,E) であり、前 [に要約と詳説と分けた] 通りである。そのように、根本の帰謬 (**rtsa ba'i thal ba**) とその遍充を証明する帰謬 (**khyab sgrub kyi thal ba**) の二つ [があり]、論にはそのように明らかなのである。

前 [に述べた] 通り [B,Cを論証されるべきこと] とするならば、帰謬の論証されるべきこと (**thal ba'i sgrub bya**) は三つであり、『(A)自分自身から生じない』というのも論証されるべきことである。主張命題 (**dam bca', pratijñā**) と論証されるべきこと (**sgrub bya, sādhyā**) と主題 (**phyogs, pakṣa**) は[同じものの]異名 (**rnam grangs, paryāya**) である。そうであれば、反対 (**bzolg pa**, =還元) もまた、論証されるべきことのみを反対にする。すなわち、根本の論証されるべきことひとつと遍充について論証されるべきこと二つの三つを反対にするのである。[バーヴィヴェーカが] 『その属性』(**de'i chos, taddharma**) というのも論証因 (**he du=hetu**) をいう

⁷⁰ *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 12a3f. (Appendix, Text 4)

のではなく、遍充を証明する属性なのである。遍充と論証因の両方は、論証されるべきことの属性という点で同じだからである。」(Text 6)⁷¹

この説明に従えば、シャン・タンサクパが考える論式は次のようになる。

＜ブッダパーリタの帰謬論証式＞

論証されるべきこと：(A)諸々のものは自分自身から生じない。

理由：[自分自身はすでに] 存在するから (yod pa'i phyir)。

遍充 (khyab pa, vyāpti)：存在するものは自分自身から生起しない。自分自身から生起するものは存在しない。

遍充の証明 (khyab sgrub) において論証されるべきこと (sgrub bya, sādhyā)：

(B)それらが生起することは無意味である。

(C) [同じものが生じ続けてやまなくなるという] 行き過ぎとなる。

これを帰謬の仮言的推理に書き換えると次のようになる。

(大前提＝遍充) 存在するならば自分自身から生起しない。

(小前提＝仮定) 諸々のものは自分自身から生起する (=サーンクヤの学派の主張)。

(不合理な結論) 諸々のものは存在しないことになる。

(証明されること) 諸々のものは自分自身から生起しない。

この理由(論証因)「存在するから」は、ブッダパーリタの文章「(D)何となれば、それ自身として現に存在しているものが[同じものとして]再び生じることが不要だからである。(E)それでももし存在しているのに[同じものとして]生じるのならば、いかなるときにも生じないことはないであろう (=常に同じものが生じ続けることになる)。」から採用したものである。またチャンドラキールティがブッダパーリタの文章から定言的論証(他者に知られた推論)を組み立てる際に用いる理由でもある。⁷² そして大前提(遍充)が正しいかどうか確定するために、「(B)生起が無意味であること」と「(C)同じものが生じ続けてやまなくなること」が証明されなくてはならない、と言う。

シャン・タンサクパのこの帰謬論証式の論理としての妥当性、後代のチベット人の解釈との比較などは、本稿の意図を超えるのでここでは論じない。彼がなぜこのような解釈を提示したのか、最も強く推測される理由は、帰謬論証においても遍充関係がきちんと確定できる論証因が欲しかったからではなかっただろうか。彼は次の偈を唱え、自信をもって自説を締めくくるのである。

「私が説明したこのことがブッダパーリタのご真意であることに間違いない。バーヴィヴェーカの帰謬還元もまさに私が説明したとおり。」(Text 6)⁷³

③-2 『明句論』(Pr) 18, 5-19, 7 の解釈

『明句論』当該箇所は、前述のバーヴィヴェーカのブッダパーリタ批判をチャンドラ

⁷¹ dBu ma tshig gsal gyi ti ka 13a1-4 (Appendix, Text 6)

⁷² 上記注 60 参照。これは後代ゲルク派によっても「再び生起することは無意味となる」という帰結の論証因として採用される (Tillemans 1992: 321f. 参照)。

⁷³ dBu ma tshig gsal gyi ti ka 13a4f. (Appendix, Text 6)

キールティが論駁しようと議論を展開した後、バーヴィヴェーカ側からの再反論として想定されたものとその再論駁である。丹治（1988: 14）はこれを「バーヴィヴェーカの修正見解とその論破」と題している。現在研究者の間で議論が交わされているのは、MacDonald（2000）が提案した現行の校訂テキストの部分的な修正の正否および文中に頻出する「自ら」（sva-）という語が中観派を指しているのか、対論者のサーンクヤ学派をさしているのか、という問題である。詳細は関係する諸論文を参照していただきたい（MacDonald 2000, 2003, Oetke 2003, 米澤 2004）。本稿は、シャン・タンサクパがそれをどう読むのかを明らかにすることのみを目的とする。それは必ずと問題解明への貢献となろう。ただし、シャン・タンサクパはパツァプによる現行のチベット語訳を使用しているため、サンスクリット語のテキスト確定には新しい情報を提供しない。

まずバーヴィヴェーカの修正意見とはどのようなものか。彼は譲歩して中観派が自立論証をなすべきではないことを認める。だがそれでもなお対論者の主張が間違っていることは何らかの方法で指摘されねばならない。バーヴィヴェーカは「まさに自らの側から」（svata eva）やはり主張と論証因と例をそなえた反論をなすべきだ、と唱えたと思われる。「自らの側から」とは中観派自らか、それとも対論者自らの側に成立するという意味か。シャン・タンサクパの註釈は明解である。彼は、ここでバーヴィヴェーカは「自立論証の論証因や例を述べなくてもよいとしても他者に知られた推論」（gzhan la grags pa'i rjes dpag, paraprasiḍḍhānumāna）の論証因と例は述べなくてはならないが、ブッダパーリタはそれもやっていないではないか」と反論したと理解する。そして「自らの側から」とは、「他者」である「対論者サーンクヤの側から」と解釈するのである。⁷⁴ シャン・タンサクパの註釈は直接テキスト（Appendix, Text 7）を見ていただくとして、ここでは彼の註釈に従って、彼のコメントを適宜補いながら『明句論』のテキストの方を解釈してみよう。囲み部分はシャン・タンサクパの註釈による補足である。

「さらにまた [バーヴィヴェーカは譲歩と否定 (gnang ba dang bkag pa) を述べる] かもしれない。[第 1 の譲歩として] 中観論者たちには主張、論証因、例 (pakṣahetudrṣṭānta, phyogs dang gtan tshigs dang dpe) が成立しないので、[彼らは] 自立論証 (svatantrānumāna, rang gi rgyud kyi rjes su dpag pa) を述べないから、『自分自身からの生起』という主張命題の内容の論証 (pratijñārthasādhana, dam bca'i don sgrub pa) はありえない [と認める]。[第 2 の譲歩として] また [中観派自身と他者] 両方に成立している (ubhayasiddha, gnyis ga la grub pa) 推論 (anumāna, rjes su dpag pa) によって他者の主張を排除すること (parapratijñānirākaraṇa, gzhan gyi dam bca' bsal ba) もありえない [と認める。] [一方、否定として言う。] そうであっても、[他者に知られた推論はなすべきなのだから] 他者 (=サーンクヤ学派) の [自分自身からの生起があるという] 主張には、まさに [サーンクヤ学派] 自身の [観点から] (svata eva, rang gi) 推論と矛盾しているという論難が、まさに [サーンクヤ学派] 自身 [の観点から] (svata eva, rang nyid la) 主張、論証因、例に非のない主張などによって、あつてしかるべきである。そしてそれゆえに、[ブッダパーリタの文章には] それ (=他者に説かれた推論の主張など) が説かれていないし [対論者に指摘された] その過失が除かれていないので、[自立論証の主張

⁷⁴ これは MacDonald 2000, 2003: 170f. に示された解釈と一致する。同じ理解を示すものに Yotsuya 1999: 64f., Tillemans 1992: 318 n.8 がある。一方、「中観派の側から」という解釈をとるものに丹治 1988: 136f. n.144, 1992: 258ff., Oetke 2003, 米澤 2004 などがある。

などが説かれていないと前に批判した場合と」同じ欠陥があるのである。」⁷⁵

さて、これに対するチャンドラキールティの回答部分にも校訂テキストを修正するかどうかという問題を含め、解釈が分かれる点が多いが、最大の問題は、ここでチャンドラキールティは「対論者に確信をもたらすことができない」のはバーヴィヴェーカだと言っているのか、それともサーンクヤ学派だと言っているのか、であろう。シャン・タンサクパは後者の解釈をとる。⁷⁶ これについても、彼のコメントを挟みながら『明句論』を訳してみることにしよう。

「[バーヴィヴェーカに] 答えよう。そうではない (= 中観派は主張をもたないのだから、他者に知られた推論を述べなくてもよいのである)。なぜか。何となれば、ある事柄 (= 主張 *dam bca*) を論じようとする [立論 *rgol ba*] 者は、自分自身の確信と同様な確信を他の人々 (= 対論者 *anyeṣām, gzhan dag la*) に生じることを欲するので、[自分自身が] ある正しい証明 (*upapatti, 'thad pa*) によってその事柄を理解するに到ったその同じ正しい証明が他者に説示されるべきである。⁷⁷ それゆえにまずこのことが [論理学者の一般原則である (*rtog ge ba'i spyi lugs*)] 論理的原則 (*nyāya, lugs*) である。すなわち、[中観派以外の] 他の者のみが (*pareṇaiva, pha rol po kho nas*) 自分自身が承認した主張内容の論証 (*svābhyupagatapratijñārthasādhana, rang gis khas blangs pa'i dam bcas pa'i don gyi sgrub par byed pa*) を用いるべきである。この [論理学者の論理的原則 (に従った論証)] は他の者 (= 中観派) にとっては (*param prati, gzhan la*) 論証因にもならない (*na cāyaṃ param prati hetuḥ, 'di ni gzhan la gtan tshigs kyang ma yin*)。⁷⁸ [中観派にとっては] 論証因と例がないのだから、[サーンクヤ学派などの対論者は] 単に自らの主張内容の論証を [自らの] 主張 [あるいは承認] にそったもの (= 論証因) のみによって (*pratijñānusāratayaiva, khas 'ches pa'i rjes su 'brangs pa 'ba' zhig*)、用いるのである。[つまりサーンクヤ学派の主張『事物は自分自身から生じる』の論証因は中観派には承認されないので、サーンクヤ学派は『私がそのように認め

⁷⁵ Pr 18, 5–9: *athāpi syāt. mādhyamikānām pakṣahetudrṣtāntānām asiddheḥ svatantrānumānānabhidhāyivāt svata utpattipratīṣedhapratijñātārthasādhanaṃ* (MacDonald 2003: 167: *-pratijñārthasādhanaṃ*) *mā bhūḍ, ubhayasiddhena cānumānena parapatijñānirākaraṇaṃ. parapatijñāyās tu svata evānumānavirodhacodanayā** *svata eva pakṣahetudrṣtāntadoṣarahitaiḥ* (MacDonald: 2003: 167: *-drṣtāntāpakṣālarahitaiḥ*) *pakṣādibhir bhavitavyam. tataś ca tadabhidhānāt taddoṣāparihārāc ca sa eva doṣa iti*; Pr D6b1ff., P7a3-6: *ci ste yang dbu ma pa rnams kyi ltar na phyogs dang gtan tshigs dang dpe dag ma grub pas rang gi rgyud kyi rjes su dpag pa ma (P: mi) brjod pa nyid kyi phyir bdag las skye ba dgag pa'i dam bca' ba'i don sgrub pa dang | gnyi ga la grub pa'i rjes su dpag pas gzhan gyi dam bca' bsal bar ma gyur mod | gzhan gyi dam bca' ba la rang gi rjes su dpag pas 'gal ba brjod par ni bya dgos pas | rang nyid la phyogs la sogs pa dang (P: la sogs pa dang phyogs dang) gtan tshigs dpe'i skyon dang bral ba dag yod par bya dgos so || de'i phyir de ma brjod pa'i phyir dang | de'i nyes pa ma bsal ba'i phyir nyes pa de nyid du 'gyur ro snyam na |*

**codanāyām* という読みをボタラ写本と*LTは提供している。米澤 2004: 59 参照。シャン・タンサクパの註釈は Appendix, Text 7 に掲載した。

⁷⁶ この点も基本的には MacDonald 2000, 2003: 179f. が提示する解釈と一致する。丹治 1992: 262f. の解説、Ruegg 2002: 31f. の翻訳も同様の理解を示している。後代のチベット人ゲルク派もこの解釈をとる (Hopkins 1983: 480f. 参照)。これに対して Oetke 2003: 124 *infra*、米澤 2004: 67 は「バーヴィヴェーカ」である可能性を論じる。

⁷⁷ 丹治 1992: 297 n.35, Ruegg 2002: 31 n.21 に指摘されるように、同じ主旨の発言がディグナーガの著作に見られる。『正理門論』(*Nyāyamukha*) 13 偈 ab、『集量論』(*Pramāṇasamuccaya*) 第 4 章 6 偈 ab: *svanīścayavad anyeṣām niścayotpādanecchayā*.

⁷⁸ 「論証因」(*hetuḥ*) という語はサンスクリット語原文には欠けており、チベット語訳によって補足されるものである。

「るからそうなのだ』と言っているのと同じである。」⁷⁹ それゆえ、正しい証明を欠いた主張を認めるのだから、この者はまさに自分自身すらも欺いているので、他の者たちに (pareṣām, gzhan la = 中観派に) 確信をもたらすことはできないのである。まさにこのことが彼 (= サーンクヤ学派) に対する明らかな論難となる。つまり、[サーンクヤ学派は] 自らの主張内容の論証ができないのである。とすれば、ここで [他者に知られた] 推論による批難を起こすことにいかなる目的があるというのか。」⁷⁹

シャン・タンサクパによれば、サーンクヤ学派の立てる論証式は、中観派にとってはまったく成立しない自分勝手な論証因によって述べられるものだから、中観派を説得することはまったくできない、という。サーンクヤ学派の論証は共通顕現の原則に反し、彼自身にとっても整合性を欠いたものである。だから、中観派がわざわざ他者のための推論を用いずとも、その欠陥をつきさえすれば自滅するであろう、とチャンドラキールティは論じていると理解するのである。ここにバーヴィヴェーカはまったく登場しない。ただ「中観論者はサーンクヤ学派を論駁するために、自立論証であれ他者のための推論であれあえて行わなくてもよいのだ」と言われている。細部の問題はさておき、この解釈は『明句論』の文脈に即した妥当性のある解釈と思われる。チャンドラキールティはこの後、それでもなお論証式を立てると言うならば、ブッダパーリタの証言から五支をそなえた定言的論証を構成することは可能だと述べ、すでに述べたように、シャン・タンサクパはそれを「他者に知られた推論」と見るからである。十分傾聴に値する意見である。⁸⁰

以上、①「自立論証派」「帰謬論証派」という中観派内の区分の確立とその根拠、②「自立論証」「帰謬論証」の定義と内容、③『明句論』第1章のテキスト解釈という三点の問題について、『中観明句論註釈』第1章からシャン・タンサクパの提言を紹介、検討した。これがチベットにおけるほぼ最初の『明句論』受容であり、その後このチャンドラキールティの著作は爆発的な人気と高い評価を得る。それは、インドではあまり顧みられることがなかった彼の中観思想の新たな歴史の始まりでもあった。翻訳者とその周辺

⁷⁹ Pr 19, 1–7: ucyate naitad evam. kiṃ kārāṇam. yasmād yo hi yam artham pratijānīte tena svaniścayavad anyeṣām niścayotpādanecchayā yayopapattiyā 'sāv artho 'dhigataḥ saivopapattiḥ parasmāy upadeṣṭavyā. tasmād eṣa tāvan nyāyo yat pareṇaiva svābhyupagata (MacDonald 2003: 179: svābhyupagama) pratijñātārthasādhanaṃ upādeyaṃ na (MacDonald 2003: 179: sa) cāyaṃ paraṃ prati [hetuḥ]. hetuḥ śāntāsambhavāt pratijñānusāratayaiva (MacDonald 2003: 179: svapratijñāmātrasāratayaiva) kevalaṃ svapratijñātārthasādhanaṃ upādatta iti nirupapattikapakṣābhyupagamāt svātmānaṃ evāyaṃ kevalaṃ viśaṃvādayan na śaknoti pareṣām niścayam ādhātum iti. idam evāśya spaṣṭataradūṣaṇaṃ (MacDonald 2003: 179: spaṣṭaraṃ dūṣaṇaṃ) yaduta svapratijñātārthasādhanaśāmarthyam iti kim atrānumānabādhobhāvanayā prayojanaṃ; Pr D6b4-7, P7a6-7b3: bshad par bya ste | de ni de ltar ma yin no || ci'i phyir zhe na | gang gi phyir don gang zhig gang gis (P: gi) dam bcas pa des ni rang nyid kyis nges pa bzhin du gzhan dag la nges pa bskyed par 'dod pas | don 'di'i 'thad pa gang gi sgo nas khong du chud pa'i 'thad pa de nyid gzhan la bsnyad par bya dgos so || de'i phyir rang gis khas blangs pa'i dam bcas pa'i don gyi sgrub par byed pa ni pha rol po kho nas nye bar dgod par bya ba gang yin pa 'di ni re zhig lugs yin no (D: lugs ma yin no) || 'di ni gzhan la gtan tshigs kyang ma yin no || gtan tshigs dang | dpe med pa'i phyir rang gi dam bca' ba'i don gyi sgrub par byed pa ni khas 'ches pa'i rjes su 'brangs pa 'ba' zhig nye bar bkod pa yin te | de'i phyir 'thad pa dang bral ba'i phyogs khas blangs pas 'di ni bdag nyid kho na la slu bar byed pas gzhan la nges pa bskyed par mi nus so || zhes bya bar gang rang gi dam bca' ba'i don gyi sgrub par byed pa la nus pa med pa 'di nyid 'di'i sun 'byin pa ches gsal po yin te | 'dir rjes su dpag pas gnod pa brjod pa la dgos pa go ci zhig yod.

シャン・タンサクパの註釈は Appendix, Text 7 に掲載した。

⁸⁰ 同様な視点で MacDonald 2003: 173 にもこのチャンドラキールティの議論の流れがまとめられている。

の者たちが熱意をもって思想解釈に取り組んでいたことが、シャン・タンサクパの記述から窺われる。そしてそれは、インドではもっぱら自立論証を行う中観派に限られていた論理学的手法の適用がチャンドラキールティの思想体系に入り込む最初でもあった。シャン・タンサクパは「離辺中観説」の担い手として、真実の証明に自立論証を用いることは拒否したが、彼の註釈は論理学の用語と分析方法を駆使したものである。本稿では触れなかったが、『明句論』第1章でチャンドラキールティが繰り返す「中観派には自らの主張はない」という「主張」についてシャン・タンサクパはどのような解釈を示すのか、楽しみである。

Appendix: Extracts from the preliminary edition of *dBu ma tshig gsal gyi ti ka I*

Remarks:

1) Editorial symbols used in the text follows those in that of the eighteenth chapter presented in Yoshimizu 2006.

2) *mn.* in the foot notes indicates that a marginal note is added in the manuscript. Because most of those marginal notes are hard to decipher, they are not included in the present edition except for some legible important ones.

Text 1 (21b1-8) ad Pr 29, 7–30, 11 (the underlined is cited and translated into Japanese in the body of the present paper)

lan bshad pa⁸¹ | **de ni de ltar ma yin te**⁸² ces pa dam bca'o || 'thad pa bstan pa '**di ltar gang gi tshe** zhes pa lasogs pa'o⁸³ || chos can 'thun snang med pa'i tshul (21b2) ni 'di lta ste | dbu ma pa dang rang rgyud pa gnyis la 'thun pa med ces ni dngos su mi brjod | rang rgyud pa rang la 'thun snang med de 'di ltar dngos smra dang rang rgyud pas gzhan don rjes dpag gi sbyor ba 'god dgos pa'i phyir rgol ba yin la | gzhan don rjes dpag byed pas rang la rang don rjes dpag skyes zin te || ji ltar tshul gsum pa'i rtags las rtags can gyi shes pa ji ltar skyes pa (21b3) de kho na ltar gzhan la bstan par 'dod nas sgra brjod pa zhes 'byung ba'i phyir ro || des na brgol ba la chos can brdzun pa phyin ci log du snang⁸⁴ | phyir rgol da rung rjes dpag ma skyes pas bden pa rang bzhin can du snang bas de ltar na bden brdzun gnyis la 'thun pa myed do || de bzhin du rang rgyud pa dang dbu' ma pa la yang 'thun pa med do || rang rgyud pa 'am 'o skol la ltos (21b4) nas chos can phyin log kun rdzob ste | snang zhing bden pas stong pa'i phyir kun rdzob | bu dha (=buddha) la⁸⁵ ltos nas chos can ye med yin te phyin ci ma log pa mkhyen pa'i phyir ro || snang snang thams cad ni nyon mongs pa dang nyon mongs pa can ma yin pa'i ma rig pa'i stobs kyis snang ba yin la | bu dha (=buddha) la khyab byed ma rig pa gnyis po myed pas khyab bya snang ba mi ma 'ong || (21b5) dper na **rab rib can** gyi tshe **skra shad** 'zag pa snang la | rab rib byang pa na snang ba med pa lta bu'o⁸⁶ ||

⁸¹ *mn.*

⁸² Pr D9b3, P10b2f.: de ni de ltar yang ma yin te; Pr 29, 7: na caited evam

⁸³ Pr D9b3f., P10b3f.: 'di ltar gang gi tshe 'dir skye ba bkag pa bsgrub par bya ba'i chos su 'dod pa'i de'i tshe de kho nar de'i rten chos can phyin ci log tsam gyis bdag gi dngos po rnyed pa ni nyams par 'gyur bar 'dis rang nyid kyis khas blangs pa nyid do; Pr 30, 1f.: yasmād yadaivotpādapratishedho 'tra sādhyadharmo 'bhīpretah tadaiva dharmaṇas tadādhārasya viparyāsamātrāsāditātmabhāvasya pracyutiḥ svayam evānenāṅgīkṛtā.

⁸⁴ *mn.*

⁸⁵ *mn.*: dbu ma (la?)

⁸⁶ Cf. Pr D9b4ff., P10b4ff.: de'i phyir | gang gi tshe rab rib can gyis (P: gyi) skra shad la sogs pa ltar phyin ci log gis yod pa ma yin pa yod pa nyid du 'dzin pa de'i tshe ni yod par gyur pa'i don cha tsam yang dmigs par ga la 'gyur | gang gi tshe rab rib can ma yin pas skra shad la sogs pa ltar phyin ci ma log pas yang dag pa ma yin pa

skra shad mi snang ba de na yod pa mi snang ba ma yin gyi yod pa gtan mi srid pas mi snang ba'o || de bzhin du chos can yod pa la sangs rgyas la mi snang ba ma yin no⁸⁷ || don bshad nas gzhung bshad pa | **skye ba bkag pa**⁸⁸ i don dam gyi skye ba bkag pa'o⁸⁸ || **de'i** ces pa⁸⁹ (21b6) sgrub bya de'i 'o || **rten chos can**⁹⁰ ni rten yang yin chos can yin pa ste sgra lasogs pa'o || **phyin ci log**⁹¹ ni mi bden pa'o || **nyams pa**⁹² ni thun mongs nyams pa'o || **'dis**⁹³ rgol ba ste rang rgyud pa'o || **phyin ci log pa dang ma log pa**⁹⁴ ni lo ga (=loka) dang bu ta(=buddha)'i snang ba kun rdzob dang don dam mo || **de'i phyir** nas **ga la 'gyur** ces pa'i bar gyis⁹⁵ phyin (21b7) ci log bshad do || **yod pa**⁹⁶ ni bden par yod pa'o || **gang gi tshe** nas **ga la yod** ces pa'i bar gyis⁹⁷ phyin ci ma log pa bstan to || **gang gis na** ces pa⁹⁸ ni **yod pa ma yin pa'i don cha tsam yang dmyigs pa**⁹⁹ gang gis so || **don** 'di yin te kun rdzob du yod pa la | **yod pa ma yin pa'i don cha tsam yang dmyigs pas** khyab la | bu da (=buddha) la khyab (21b8) byed de log pa'o || **de nyid kyi phyir** ces pa nas ni *klus* kyang bden pa'i dngos po mi snang bar **gsungs** ces khungs bton pa'o¹⁰⁰ || **gang gi phyir** ces pa nas¹⁰¹ bu ta (=buddha) la ltos nas chos can ye med yin pas 'thun snang med par bstan to || **de'i phyir gzhi** ces pa lasogs pa¹⁰² 'jug pa'o || **ldog pa med pa**¹⁰³ ni rang rgyud pa la'o ||

Text 2 (14b8-15a2) ad Pr 16, 2 (the underlined is cited and translated into Japanese in the body of the present paper)

rang rgyud mi rigs pa¹⁰⁴ bshad pa **dbu' ma pa yin na ni zhes** pa lasogs pa'o¹⁰⁵ || **'dis ni dbu'**

sgro mi 'dogs pa de'i tshe na kun rdzob tu 'gyur ba yod pa ma yin par gyur pa'i don cha tsam yang dmigs pa ga la yod |; Pr 30, 3ff.: tad yadā viparyāsenāsatsattvena grhyate taimirikeṇeva keśādi tadā kutah sadbhūtapadārthaleśasyāpy upalabdhiḥ. yadā cāviparyāsād abhūtaṃ nādhyāropitaṃ vitaimirikeṇeva keśādi tadā kuto 'sadbhūtapadārthaleśasyāpy upalabdhir yena tadānīm samvṛtiḥ syāt.

⁸⁷ mn.

⁸⁸ Pr D9b3, P10b3: skye ba bkag pa; Pr 30, 1: utpādapraṭiṣedho

⁸⁹ Pr D9b3, P10b3: de'i rten chos can; Pr 30, 1: dharmīṇas tadādhārasya

⁹⁰ Pr D9b3, P10b3: de'i rten chos can; Pr 30, 1: dharmīṇas tadādhārasya

⁹¹ Pr D9b3, P10b3: phyin ci log tsam gyis; Pr 30, 2: viparyāsamātra-

⁹² Pr D9b4, P10b3: nyams par 'gyur bar; Pr 30, 2: pracyutiḥ

⁹³ Pr D9b4, P10b3: 'dis; Pr 30, 2: anena

⁹⁴ Pr D9b4, P10b4: phyin ci log pa dang phyin ci ma log pa dag ni tha dad pa yin no; Pr 30, 2f.: bhinnau hi viparyāsāviparyāsau.

⁹⁵ Pr D9b4f., P10b4ff.; Pr 30, 3ff. cited above in n.86.

⁹⁶ Cf. Pr D9b4f., P10b4: yod pa ma yin pa yod pa nyid du 'dzin pa; Pr 30, 4: asatsattvena

⁹⁷ Pr D9b5f., P10b4f.; Pr 30, 4f. cited above in n.86.

⁹⁸ Pr D9b5, P10b5: gang gis na; Pr 30, 5: kuto

⁹⁹ Pr D9b5, P10b6; Pr 30, 5 cited above in n.86.

¹⁰⁰ Pr D9b6, P10b6f.: de nyid kyi phyir slob dpon gyi zhal snga nas kyang (P: kyis) gal te mngon sum la sogs pa'i || don gyis 'ga' zhig dmigs na ni || sgrub pa 'am bzlog par bya na de || med phyir nga la klan ka med || ces gsungs so; Pr 30, 6ff.: ata evoktam *ācāryapādaiḥ*. yadi kiṃcid upalabheyam pravartayeyam nivartayeyam vā | pratyakṣādibhir arthaiḥ tadabhāvān me 'nupālambhaḥ || iti. (= *Vigrahavyāvartanī* 30)

¹⁰¹ Pr D9b6f., P10b7f.: gang gi phyir de ltar phyin ci log pa dang phyin ci ma log pa dag tha dad pa de'i phyir phyin ci ma log pa'i gnas skabs na phyin ci log yod pa ma yin pa'i phyir na | gang zhig chos can nyid du 'gyur pa mig kun rdzob pa lta ga la yod; Pr 30, 9f.: yataś caivam bhinnau viparyāsāviparyāsau ato viduṣām aviparītāvasthāyām viparītasyāsambhavāt kutah samvṛtaṃ cakṣur yasya dharmitvam syāt.

¹⁰² Pr D9b7f., P10b8: de'i phyir gzhi ma grub pa'i phyogs kyi skyon dang | gzhi ma grub pa'i gtan tshigs kyi skyon ldog pa med pa nyid pas 'dis la ma yin pa nyid do; Pr 30, 10f.: iti na vyāvartate 'siddhādhāre pakṣadoṣaḥ āśrayāsiddho vā hetudoṣaḥ ity aparihāra evāyam.

¹⁰³ Pr D10a1, P10b8: ldog pa med pa; Pr 30, 10; na vyāvartate

¹⁰⁴ mn.

¹⁰⁵ Pr D6a2, P6b3f.: dbu ma pa yin na ni rang gi rgyud kyi rjes su dpag par bya ba rigs pa ma yin te | phyogs gzhan khas blangs pa med pa'i phyir ro; Pr 16, 2: na ca mādhyamikasya svataḥ svatantram anumānam kartum yuktaṃ pakṣāntarābhyupagamābhāvāt.

ma pa la sgrub bya med pa dang he du med par ston to || **dbu ma pa** ces pa ni phyogs med pa la zer la *legs ldan* khyod rang rgyud byed na ni dbu ma pa ma yin zhing *klu'i* rjes su mi 'brang pa zhig ste | sgrub bya 'am phyogs 'dod pa'i phyir ro || rang rgyud ni sgrub bya mtshan nyid (15a1) dang ldan pa la tshul gsum rgol phyir rgol gnyis ka'i tshad mas grub pa zhig gis sgrub pa'o || dbu' ma pa'i skabs su rang rgyud kyi he du brjod par mi rigs pa'i 'thad pa¹⁰⁶ bshad pa | **phyogs gzhan khas blangs pa med pa'i phyir ro** ||¹⁰⁷ ces pa'o || de'i bsam pa ni rang rgyud kyi he du byed pa la sgrub bya mtshan nyid dang ldan pas khyab la | dbu ma pa la khyab byed du gyur pa'i sgrub bya med pa'i (15a2) phyir rang rgyud kyi he du brjod par mi rigs so ||

Text 3 (13a7-13b4) (the underlined is cited and translated into Japanese in the body of the present paper)

de la¹⁰⁸ thal ba zhes pa srid tshad bgrangs na gsum ste | phyogs chos khas blangs khyab pa tshad mas grub pa dang | khyab pa khas blangs phyogs chos dngos po la gnas pa dang | (13a8) gnyis ka khas blangs pa'o || chos mchog dang de'i phyogs snga phyi gnyis dang shang kar nan ta bzhi kas spyi du ma dang 'brel pa'i phyir du mar thal ces pa 'di khyab pa dngos po¹⁰⁹ la gnas pa phyogs chos khas blangs kyi thal bar byas so || spyi gcig du ma du ma dang 'brel pa ni tshad mas grub pa myed kyi pha rol pos khas blangs tsam yin pas phyogs chos khas blangs so || spyi gcig du ma dang 'brel pa ni (13b1) du ma yin pa ni tshad mas grub ste | dper na 'khar gzhong gcig gi nang du rgya shug mang po blugs pa'i tshe | rgya shug du ma yin pas gzhi yang du mar song pa bzhin no | thal ba'i ngag de bkod pa'i dgos pa ni chos mchog na re bzlog pa rang rgyud bstan pa'i ched yin zer | bram ze na re de rang rgyud ston par mi 'thad te thal ba bstan pa'i dgos pa ni chos gnyis kyi 'brel pa ston cing 'gal ba (13b2) brjod pa tsam yin par 'dod do || chos gnyis kyi 'brel pa ni 'di yin te de ltar yin na 'di ltar 'gyur ba 'am | de ltar ma yin na 'di ltar mi 'gyur ba 'am ces pa ste | gcig yin na cig 'brel | du ma yin na du 'brel du 'gyur ces pa'o || 'am yod pas 'gal ba ston par gsal te thal ba yang thal ba la bzlog pa yang thal ba nyid de | dngos smra yin pas rang rgyud 'phen pa'i (13b3) thal ba cig spyir ga shed cig na yod kyi ngag 'di¹¹⁰ rang rgyud 'phen pa'i thal ba ma yin zer ro || rang rgyud ston na ni 'am mi 'ong par kho na nges bzung 'ong par rigs so zhes shang kar nan ta zer ro || thal ba bzlog pa yang rang rgyud ma yin par thal ba rang yin par ni zla grags dang bram ze gnyis mthun no || de dag gi bshad pa rgyas pa ni gzhan na yod do ||¹¹¹ zla grags ni phyogs chos dang (13b4) khyab pa gnyis ka khas blangs kyi thal ba bzhed kyi gnyis po mi mdzad do || gal te pha rol pos khyab pa dang phyogs chos gnyis ka khas blangs zin na rgol ba'i byed pa don med de | de gnyis shes zin pa'i phyir ro ||

Text 4 (11b8-12a7) ad Pr 14, 1ff. (the underlined is cited and translated into Japanese in the body of the present paper)

¹⁰⁶ mn.

¹⁰⁷ mn.

¹⁰⁸ mn.

¹⁰⁹ mn.: mdo bsde pa *rab tu zhi ba* (Śāntabhadra?) 'tshang po ni dngos su bkod pa dang zlog pa gnyis ka rang bzhin gyi he tur 'dod | *dul lha* (Vinītadeva) ni dngos pa khyab byed 'gal ba dmigs la zlog pa 'gal bas khyab pa dmigs pa'o ++ | de gnyis *chos mchog* gis sun phyung nas {kho} rang dngos su dgod pa thal 'gyur la | zlog pa rang rgyud du 'dod de *bram ze* dang *rngog los* sun 'byin no |

¹¹⁰ mn.

¹¹¹ mn.

slob dpon *sangs rgyas skyangs* kyis kyang gsungs so¹¹² zhes sbyar ro || bdag gzhan gyi skye ba 'gog pa'i rigs pa ni 'dis kyang bshad de | ngag tsho 'di *legs (12a1) ldan* gyis ma go nas sun 'byin byas | *zla bas*¹¹³ *klu'i dgongs pa yang 'di nyid ltar yin par mkhyen nas legs ldan gyi* skyon spong 'byed || de la sun 'byin byed de | ngag 'di bshad gzhir byas nas thal 'gyur gyi rnam gzhas thams cad 'cha'o || ngag 'dis 'gal ba brjod pa'i thal ba dang | gzhan grags gnyis bstan to || 'gal brjod kyis tshul bshad pa¹¹⁴ | (12a2) dngos po rnam bdag las skye ba med de¹¹⁵ | ~bkag pa'i~¹¹⁶ ltar snang¹¹⁷ dam bca' ste¹¹⁸ | dngos po rnam bdag las skye ba bkag pa tsam dam bca'i tha snyad du byed pa'o || bzlog pa la gnod pa gtong pa¹¹⁹ ni de dag gi skye ba don myed pa nyid du 'gyur ba'i phyir dang¹²⁰ ces pa ste | don myed du thal ba gtan te sngar bshad pa de nyid do || de dag ces pa ming thams cad pa yin yang yod pa la 'jug ste¹²¹ | (12a3) rgyas pa'i ngag gis shes te | dngos po bdag gi bdag nyid du yod pa rnam¹²² ces pas de dag yod pa la 'jug pa grub bo || des na yod pa de dag gi skye ba don med pa nyid du thal ces pa'o¹²³ || phyir ces pa da lta mi dgos te | thal ba'i sgrub bya 'di¹²⁴ bzlog pa¹²⁵ rnal ma¹²⁶ ston pa na 'thad par sbyar 'dod pa'i ched du thal ba'i sgrub bya la phyir bcug pa'o || de ltar legs ldan (12a4) gyis ma shes pas sun 'byin byas te | sgrub bya la phyir sbyar ba¹²⁷ thal ba'i he du yin snyam mo || thug med brjod pa shin tu thal bar 'gyur ba'i phyir ro¹²⁸ zhes pas ste | 'di thal ba'i sgrub bya la phyir bcug pa yang rnal ma la 'thad par btang 'dod pa'o || shin tu thal ba ni 'bras bu cig yang yang skye bar thal ces pas ste thug myed do || bdag las skye na rgyu 'bras (12a5) ngo bo cig dgos te | sa bon dang myu gu gnyis gcig ste myu gu nyid sa bon yin || sa bon yang myu gu nyid do || des na sa bon nyid yang yang skye bar thal ba'o || tshig de gnyis ni mdor gzhas gi ngag yin no || rgyas pa'i ngag bshad pa | dngos po bdag gi bdag nyid du yod pa rnam ni yang skye ba la dgos pa med do¹²⁹ | ces pas ste tshig dang po bshad || ci ste yod kyang skye ba (12a6) nam yang myi skye bar mi 'gyur ro¹³⁰ || zhes pas gnyis pa thug med du thal ba rgyas par bstan to || ngag tsho des 'gal brjod bstan te 'gal ba brjod lugs ni 'og tu bstan par bya'o || dngos po rnam bdag las skye ba med de | de dag gi skye ba don med pa nyid du thal bar 'gyur ba'i phyir¹³¹ ro ces pa 'og nas 'byung la | 'dis gzhan la grags pa'i rjes dpag bstan (12a7) te | tshig yan lag lnga pa ste skabs ji lta bar bstan par bya'o || yod

¹¹² Pr D5b1f., P6a2ff.: slob dpon sangs rgyas bskyangs kyis kyang ... zhes gsungs so; Pr 14, 1: ācāryabuddhapālitas tv āha. Cf. BP D161b3ff.

¹¹³ mn.

¹¹⁴ mn.

¹¹⁵ Pr D5b1f., P6a2f.: dngos po rnam bdag las skye ba med de; Pr 14, 1: na svata utpadyante bhāvās

¹¹⁶ Deleted by the scribe with a line over the letters.

¹¹⁷ Inserted by the scribe.

¹¹⁸ mn.

¹¹⁹ mn.

¹²⁰ Pr D5b2, P6a3: de dag gi skye ba don med pa nyid du 'gyur ba'i phyir dang; Pr 14, 1: tadutpādavaiyarthāt

¹²¹ mn.

¹²² Pr D5b2, P6a3: dngos po bdag gi bdag nyid du yod pa rnam la; Pr 14,2: svātmanā vidyamānānām padārthānām

¹²³ Cf. Pr D5b2, P6a3: yang skye ba la dgos pa med do; Pr 14, 2: na hi ... punarutpāde prayojanam asti.

¹²⁴ mn.: don med

¹²⁵ mn.: don bcas

¹²⁶ mn.: bdag las mi skye

¹²⁷ mn.

¹²⁸ Pr D5b2, P6a3: shin tu thal bar 'gyur ba'i phyir ro; Pr 14, 1f.: atiprasaṅgadoṣac ca; cf. BP 161b4: thug pa med par 'gyur ba'i phyir ro.

¹²⁹ Pr D5b2, P6a3: dngos po bdag gi bdag nyid du yod pa rnam la ni yang skye ba la dgos med do; Pr 14, 2: na hi svātmanāvidyamānānām padārthānām punarutpāde prayojanam asti.

¹³⁰ Pr D5b2, P6a3f.: ci ste yod kyang skye na nam yang mi skye bar 'gyur ro; Pr 14, 2f.: atha sannāpi jāyeta na kadācin na jāyeta iti.

¹³¹ Pr D5b1, P6a2f.: dngos po rnam bdag las skye ba med de | de dag gi skye ba don med pa nyid du 'gyur ba'i phyir dang; Pr 14, 1: na svata utpadyante bhāvāḥ. tadutpādavaiyarthāḍ

kyang skye ba don yod na ci {ste}¹³² snyam na | khyab pa sgrub pa ni¹³³ **shin tu thal bar 'gyur ba'i phyir ro**¹³⁴ ces pa ste | gang yod pa la skye ba don myed kyis khyab ste | khyod rang mngon par gsal ba'i bum pa yang skye ba don myed par 'dod pa bzhin no | zhes pha rol po kho na la grub pa'o ||

Text 5 (12a8-12b5) ad Pr 14, 4-15, 2 (the underlined is cited and translated into Japanese in the body of the present paper)

(12a8) 'thad pa sbyar nas da ni *legs ldan* gyis 'thad pa de 'gog pa'i lugs brjod pas | **'di la kha cig gis skyon smra ste**¹³⁵ zhes sbyar ro || ji skad smra na | *sangs rgyas skyangs* kyi ngag tsho 'di chos can | **de ni rigs pa ma yin te | he du dang dpe' ma brjod pa'i phyir ro dang**¹³⁶ ces smos so || **de ni rigs pa ma yin te** nas 'gal bar 'gyur ro¹³⁷ ces pa'i bar gyi gzhung (12b1) 'di ni *legs ldan* rang gis byas pa'i *shes rab sgron ma*'i tshig go¹³⁸ || don 'di yin te legs ldan byed na re skyangs kyi ngag tsho 'di bdag skye 'gog pa'i rang rgyud kyi 'thad par mi 'ong ste | 'thad pa yin pa la rgol phyir rgol gnyis ka la grub pa'i he du zhig brjod dgos | gnyis ka la grub pa'i dpe' skyon dgu dang bral ba zhig brjod dgos pa las he du dang dpe' ma brjod pa'i (12b2) phyir¹³⁹ ces zer ro || *sangs rgyas skyangs* na re he du dang dpe' brjod pas 'thad pa yin zer ba la bshad pa || **gzhan gyis smras pa'i nyes pa ma bsal ba'i phyir ro**¹⁴⁰ || gzhan ni grangs can te he du dang dpe' brjod na des skyon brjod pa yang dgos pa las ma spangs te | grangs can na re yod pa'i he du de rgyur yod dam 'bras bur yod || gnyis ka ltar na grub sgrub dang 'gal (12b3) bar song zer ba la lan ma btab pa'i phyir ro || ngas ni lan btab te kho'i brtag pa de la 'di skad bya ste | nga rgyur yod kyang mi zer 'bras bur yod kyang mi zer te yod pa tsam yin pa'i phyir zhes he dur gtong zhes so || de ltar na rang rgyud kyi he du dang dpe' ma brjod pa'i phyir dang | ngas nyes pa bsal ba bzhin ma bsal ba'i phyir 'thad pa ma yin ces pa ni sun (12b4) 'byin gyi he du dang po dang gnyis pa yin no || gzhan yang skyangs na re nga'i ngag tsho 'di thal 'gyur yin pas he du dang dpe' ma brjod kyang 'thad par 'gro zer na | thal 'gyur du byas na yang dam bca' nyams pa'i skyon yod ces brjod pa | thal bar 'gyur ba'i tshig yin pa'i phyir¹⁴¹ ces pa lasogs pa'o || *shes rab sgron ma* na glags dang bcas pa'i tshig yin pa'i phyir (12b5) ces *cog ros* de ltar bsgyur | de ma shes pa'o || pra sam gha ces pa glags sam zhar byung la yang 'gro mod kyi thal 'gyur legs so || **skabs don**¹⁴² ni thal 'gyur nyid do || **bzlog pa**¹⁴³ ni thal 'gyur nyid bzlog pa'o ||

Text 6 (12b5-13a4) ad Pr 15, 1f. (the underlined is cited and translated into Japanese in the body of the present paper)

¹³² Ms. ci sto

¹³³ mn.

¹³⁴ Pr D5b2, P6a3: shin tu thal bar 'gyur ba'i phyir ro; Pr 14, 1f.: atiprasaṅgadoṣāc ca; cf. BP 161b4: thug pa med par 'gyur ba'i phyir ro.

¹³⁵ Pr D5b3ff., P6a4ff.: 'di la kha cig gis ... skyon smra te; Pr 14, 4: atraike dūṣaṇām āhuḥ.

¹³⁶ Pr D5b3, P6a4: de ni rigs pa ma yin te | gtan tshigs dang dpe ma brjod pa'i phyir dang; Pr 14, 4: tad ayuktaṃ hetudrṣṭāntānabhidhānāt

¹³⁷ Pr D5b3f., P6a4ff.: de ni rigs pa ma yin te ... 'gal bar 'gyur ro; Pr 14, 4-15, 2: tad ayuktaṃ ... -virodhaḥ syāt.

¹³⁸ Prajñāp D49a6ff., P58b8ff.

¹³⁹ Pr D5b2, P6a4: gtan tshigs dang dpe ma brjod pa'i phyir dang; Pr 14, 4 hetudrṣṭāntānabhidhānāt

¹⁴⁰ Pr D5b2, P6a4: gzhan gyis smras pa'i nyes pa ma bsal ba'i phyir ro; Pr 14, 4: paroktadoṣāparihārāc

¹⁴¹ Pr D5b3, P6a4f.: thal bar 'gyur ba'i tshig yin pa'i phyir; Pr 15, 1: prasaṅgavākyatvāc

¹⁴² Pr D5b3, P6a5: skabs kyi don; Pr 15, 1: prakṛtārtha-

¹⁴³ Pr D5b3, P6a5: bzolg pas; Pr 15, 1: -viparyayeṇa

bzlog lugs ni *pan pi ta* (=paṇḍita) 'di skad de || **dngos po rnams bdag las skye ba myed de**¹⁴⁴ | ces pa 'di *legs* kyis thal ba'i sgrub bya yin par go ste (12b6) bdag las skye ba med par thal ces zer bar rig go || des na **sgrub par bya ba**¹⁴⁵ de yin la | de bzlog pa ni 'di lta ste | bdag las bzlog pa gzhan no || skye med las bzlog pa ni skye ba'o || des na **gzhan las skye**¹⁴⁶ ces par song ngo || thal ba'i sgrub bya gnyis po la **phyir** yod pas he dur go ste | de bzlog pa ni skye ba don bcas dang thug (12b7) bcas so || de ltar na gzhan las skye ba yod cing skye ba de don yod thug pa dang bcas ces pa ngag de dag gis sgrubs pas gzhan skye grub par brjod | skye ba byung pas skye med kyi dam bca' nyams so zhes smra'o || **de'i chos**¹⁴⁷ ni he du'o || **bzlog pa**¹⁴⁸ ni don bcas thug bcas so || **dngos po rnams gzhan las skye bar 'gyur ba dang**¹⁴⁹ ces pa ni sgrub bya bzlog pa'o || (12b8) **skye ba 'bras bu dang bcas pa**¹⁵⁰ lasogs pa ni he du gnyis bzlog pa'o || *lo tsa* ltar na thal ba bzlog lugs 'di yin te | go rims las bzlog nas ston te || sgrub bya bzlog pa ni don bcas thug bcas so || he du bdag las skye ba med pa bzlog pa ni bdag gzhan las skye ba yod pa'o || de ltar na *legs ldan* dgol ba bag tsam rigs kyi *pan byi ta* (=paṇḍita) (13a1) ltar na rgol ba shin tu mi mkhas pa'o || bdag gis ni thal ba bzlog lugs kyang *phan pyi ta* bden *skyangs* kyi ngag tsho'i bshad pa yang 'di ltar mthong ngo || bzlog lugs *lo tsa* ltar ni gzhung la mi mngon ste | gzhung las¹⁵¹ gzhan skyer bsal lo || bdag gis gzhung 'di'i bshad pa 'di ltar rig ste | dngos po rnams bdag las skye ba med de zhes pas 'gal (13a2) brjod kyi thal ba bstan te | dngos po rnams ces pa chos can no | bdag las skye ba med de ces pa sgrub bya ste | bdag las skye ba med par thal ces pa thal ba'i sgra ma mngon pa'o | 'di ltar grangs can bdag skye 'dod cing yod par 'dod pa na | dngos po rnams chos can bdag las mi skye bar thal yod pa'i phyir zhes so | de la khyab pa ma grub ces zer ba la | (13a3) khyab sgrub kyi yan lag du don myed thug med kyi thal ba brjod pa ni | de dag gi skye ba don myed pa zhes pa lasogs pa mdor gzhaq dang rgyas pa'i ngag gnyis te sngar dang 'dra'o | de ltar na rtsa ba'i thal ba dang de'i khyab sgrub kyi thal ba gnyis te gzhung la de ltar gsal lo | snga ma ltar byas na thal ba'i sgrub bya gsum ste | bdag las skye ba med de ces pa yang sgrub bya yin te | dam bca' (13a4) dang sgrub bya dang phyogs ni rnam grangs so | de ltar na bzlog pa yang sgrub bya kho na bzlog pa ste rtsa ba'i sgrub bya cig dang khyab sgrub bya gnyis te gsum bzlog pa'o || de'i¹⁵² chos zhes pa ni he du la mi zer gyi khyab sgrub kyi chos so || khyab pa dang he du gnyis ka sgrub bya'i chos su mtshungs pa'i phyir ro ||

bdag gis bshad pa 'di nyid ni || skyangs kyi dgongs pa yin par nges || legs ldan (13a5) thal ba bzlog lugs kyang || bdag gis bshad pa ji bzhin no ||

Text 7 (16b3-17b2) ad Pr 18, 5-19, 7

de bshad pa | **ci ste yang (16b4)** zhes pa lasogs pa'o¹⁵³ || 'di'i phyogs snga ma la gnang ba

¹⁴⁴ Pr D5b1f., P62f.: dngos po rnams bdag las skye ba med de; Pr 14, 1: na svata utpadyante bhāvās

¹⁴⁵ Pr D5b3, P6a5: sgrub par bya ba dang; Pr 15, 1: -sādhyā-

¹⁴⁶ Pr D5b4, P6a5: gzhan las skye; Pr 15, 1: parasmād utpannā

¹⁴⁷ Pr D5b3f., P6a5: de'i chos; Pr 15, 1: -taddharma-

¹⁴⁸ Pr D5b4, P6a5: bzlog pa'i don; Pr 15, 1: viparītārtha-

¹⁴⁹ Pr D5b4, P6a5: dngos po rnams gzhan las skye bar 'gyur ba dang; Pr 15, 1: parasmād utpannā bhāvā

¹⁵⁰ Pr D5b4, P6a5: skye ba 'bras bu dang bcas pa nyid du 'gyur ba dang; Pr 15, 2: janmasāphalyāt

¹⁵¹ mn.: sgrub bya zlog pa

¹⁵² mn.

¹⁵³ Pr D6b1f., P7a3ff.: ci ste yang dbu ma rnams kyi ltar na phyogs dang gtan tshigs dang dpe dag ma grub pas rang gi rgyud kyi rjes su dpag pa ma (P: mi) brjod pa nyid kyi phyir bdag las skye ba dgag pa'i dam bca' ba'i don sgrub pa dang | gnyī ga la grub pa'i rjes su dpag pas gzhan gyi dam bca' bsal bar ma gyur mod; Pr 18, 5f.: athāpi syāt. mādhyamikānām pakṣahetudrṣṭāntānām asiddheḥ svatantrānumānābhidhāyitvāt svata utpattiṣṭhāpratiṣṭhāntārthasādhanaṃ (MacDonald 2003: 167: -pratijñārthasādhanaṃ) mā bhūd,

dang bkag pa yod pa ste | rang rgyud myi byed kyang gzhan grags byed dgos pa las ma byas pas nyes pa snga ma nyid do zhe'o || **ma gyur myod** zhes pa yan chad kyis¹⁵⁴ gnang ba bstan to || lhag mas bkag pa la gnang ba ston te | **ma gyur** ces pa ni de bden du chug ces pas gnang ba'o || {gnang}¹⁵⁵ ba rnam pa gnyis te (16b5) **dam bca'i don sgrub** par **ma gyur mod** ces sbyar ba yan chad kyis {gnang}¹⁵⁶ ba dang po ste | don ni dbu' ma pa rang la khyab byed dam bca' dang he du dang dpe' med pas | khyab bya rang rgyud med pas he du dang dpes bdag skye bkag pa sgrub pa med pa yin du chug ces pa'o || **gnyis ka** ces pa lasogs pas gnang ba gnyis pa ste rang gzhan gnyis ka la grub pa'i dam bca' he du dpes bdag (16b6) skye 'gog na med pa yang khyad bden mod ces pa'o || **dam bca' bsal** ces pa'i dam bca' ni grangs can gyi bdag skye'o || gsal ba ni de bkag pa'o ||

da ni dbu' ma pas gzhan la grags pa'i rjes dpag ni bya dgos ces bshad pa | **gzhan gyi dam bca' ba la rang gi** zhes pa nas **snyam na** ces pa'i bar ro¹⁵⁷ || don 'di yin te dbu' ma pa rang la bdag skye 'gog (16b7) pa'i dam bca' lasogs pa dang gnyis ka la grub pa'i he du dang dpes bdag skye 'gog pa med pa khyed bden mod | grangs can rang la grub pa'i he du dang dpe' ni dbu' ma pas brjod dgos la | da lta ni grangs can rang la grub pa'i he du dang dpe' ma brjod pa'i phyir nyes pa ma bsal ba dang he du dang dpe' ma brjod pa'i skyon de nyid dbyung gnas so || zhes brgol ba'o || **gzhan** ni grangs can no || (16b8) **rang gi rjes su dpag pa'i rang** yang grangs can te || dngos po cig cig ltos pas rang gzhan gnyis kar 'gro ste | dbu' ma pa la ltos nas grangs can gzhan du 'dug pas gzhan la grags pa'i rjes dpag ces zer ro || grangs can rang la ltos nas rang du 'dug pas rang la grags pa'i rjes dpag ces bya'o || de ltar na rang grags dang gzhan grags kyis rjes dpag gnyis don cig go || (17a1) **rang nyid la phyogs lasogs pa** ces mdor gzhas ste grangs can no || **sogs** kyis dpe' dang he du bsdu'o || bshad pa ni **phyogs dang** ces pa lasogs pa ste || 'o skol ltar na bstan pa'i sogs dang phyogs cig mi dgos so || **de ma brjod** ces pa'i de ni phyogs he du dpe' gsum mo || **de nyid du 'gyur ba** ni nyes pa snga so na gnas ces pa'o || de'i don ni sngar gyi **nyes pa de nyid** (17a2) yang byung pa ma yin te rigs 'dra bas **de nyid** ces bya'o || gong du ni rang rgyud kyis he du dang dpe' ma brjod zer la || 'dir ni gzhan grags kyis he du dang dpe' ma brjod zer ba'o ||

lan brjod pa **bshad par bya ste de ni de ltar ma yin** te zhes pa lasogs pa'o¹⁵⁸ || don ni gzhan

ubhayasiddhena cānumānena parapratiññānirākaraṇam

¹⁵⁴ *mn.*

¹⁵⁵ *Ms. snang*

¹⁵⁶ *Ms. snang*

¹⁵⁷ Pr D6b2f., P7a5ff.: gzhan gyi dam bca' ba la rang gi rjes su dpag pas 'gal ba brjod par ni bya dgos pas | rang nyid la phyogs la sogs pa dang (P: la sogs pa dang phyogs dang) gtan tshigs dpe'i skyon dang bral ba dag yod par bya dgos so | de'i phyir de ma brjod pa'i phyir dang | de'i nyes pa ma bsal ba'i phyir nyes pa de nyid du 'gyur ro snyam na; Pr 18, 7ff.: parapratiññāyās tu svata evānumānavirodhacodanayā svata eva pakṣahetudrṣṭāntadoṣarahitaiḥ (MacDonald 2003: 167: -drṣṭāntāpakṣālahitaiḥ) pakṣādibhir bhavitavyam. tataś ca tadabhidhānāt taddoṣāparihārāc ca sa eva doṣa iti.

¹⁵⁸ Pr D6b4-7, P7a6-7b3: de ni de ltar ma yin no || ci'i phyir zhe na | gang gi phyir don gang zhig gang gis dam bcas pa des ni rang nyid kyis nges pa bzhin du gzhan dag la nges pa bskyed par 'dod pas | don 'di'i 'thad pa gang gi sgo nas khong du chud pa'i 'thad pa de nyid gzhan la bsnyad par bya dgos so || de'i phyir rang gis khas blangs pa'i dam bcas pa'i don gyi sgrub par byed pa ni pha rol po kho nas nye bar dgod par bya ba gang yin pa 'di ni re zhig lugs yin no (D: lugs ma yin no) | 'di ni gzhan la gtan tshigs kyang ma yin no || gtan tshigs dang | dpe med pa'i phyir rang gi dam bca' ba'i don gyi sgrub par byed pa ni khas 'ches pa'i rjes su 'brangs pa 'ba' zhig nye bar bkod pa yin te | de'i phyir 'thad pa dang bral pa'i phyogs khas blangs pas 'di ni bdag nyid kho na la slu bar byed pas gzhan la nges pa bskyed par mi nus so || zhes bya bar gang rang gi dam bca' ba'i don gyi sgrub par byed pa la nus pa med pa nyid 'di'i sun 'byin pa ches gsal po yin te | 'dir rjes su dpag pas gnod pa la dgos pa go ci zhig yod; Pr 19, 1-7: ucyate naitad evam. kiṃ kāraṇam. yasmād yo hi yam artham pratiññānīte tena svaṇiścayavad anyeṣāṃ niścayotpādanecchayā yayopapattiyā 'sāv artho 'dhigataḥ. saivopapattiḥ parasmāy upadeṣṭavyā. tasmād eṣa tāvan nyāyo yat pareṇaiva svābhyupagata (MacDonald 2003: 179: svābhyupagama)pratiññātārthasādhanaṃ upādeyaṃ na (MacDonald 2003: 179: sa) cāyaṃ param prati [hetuḥ]. hetudrṣṭāntāsambhavāt pratiññānusāratayaiva

la grags pa ma brjod¹⁵⁹ kyang¹⁶⁰ 'thad par 'gro ste | sgrub pa'i yan lag ma brjod pa'i sgo nas¹⁶¹ bsgrub bya (17a3) dang mtshungs par¹⁶² 'gyur ba'i phyir ro || 'di ltar dbu' ma pa la dam bca' med pas sgrub byed brjod mi dgos la | gang la 'dod pa yod pa de la phyogs yod | gang la dam bca' yod pa des sgrub byed smras¹⁶³ sgrub byed yod pa des sgrub bya khas mi len pa rnams la len du gzhug pa'i phyir sgrub byed 'god pa ni lugs so || tshul de yang rtog ge thams cad 'dod de ji ltar rang nyid tshul gsum (17a4) pa'i rtags las rtags can gyi shes pa skyes pa ltar gzhan la bstan par 'dod nas sgra brjod pa zes 'byung ngo || de ltar na dam bca' yod pas dbu' ma pa la sgrub byed zhig brjod dgos te | ma brjod na sgrub pa'i yan lag ma brjod pas pham ste sgrub pa'i yan lag mi brjod cing || skyon min brjod pa gnyis po ni || tshar bca' pa'i gnas yin te || (17a5) gzhan du mi 'dod phyir ma smos ces pa ste || med par dgag pas pham par byas so || gnyis pa ma yin dgag gis pham pa ni¹⁶⁴ dbu' ma pa la sgrub byed zhig brjod¹⁶⁵ dang¹⁶⁶ sgrub bya dang mtshungs par 'gyur te | stong pa nyid la brtsad byas tshe zhes pa lasogs pa'o || de ltar na skabs 'dis sgrub bya dang mtshungs pa'i thal ba bstan to || **ci'i phyir** na gzhan grags (17a6) ma brjod kyang || 'thad par 'gyur ba'i rgyu mtshan ci ste ces pa'o || **gang gi phyir** ni 'thad pa'o || **don gang zhig** ni dam bca'o || **gang gis** ni rgol ba'o || **rang nyid** kyang dgol ba'o || **gzhan** phyir rgol lo || **don 'di** ni dam bca'o || **de'i phyir** ces pa nas **lugs yin** na ces pa'i bar gyis ni dam bca' byed mkhan gyis sgrub byed 'god dgos pa rtog (17a7) ge ba'i spyi lugs yin ces pa'o || **'di ni gzhan la he du yang ma yin** ces pa ni sngar bzhin sgrub byed bkod na sgrub bya dang mtshungs par song pas he du ma yin no || dbu' ma pa la he du sgrub bya dang mtshungs pa bzhin dpe' yang yin no zhes bshad pa **dpe' med pa'i phyir** ces lasogs pa'o || {khas 'ches pa'i}¹⁶⁷ dpe' la he du dang dpe' med pa'i phyir **rang gi dam bca'** zhes pa lasogs (17a8) pa ste he du yang byung ste mi sto ste he du dang dpe' brjod na yang sgrub bya dang mtshungs pas ma grub par song pa'o || **rang khas** ches pa ni grangs can gyi he du thams cad rang gi 'dod pas {gzhan}¹⁶⁸ gi dngos po la mi gnas ces pa'o || dper na bdag las skye ste rang de ltar 'dod pa'i phyir ces pa dang 'dra ba'o || he du gang yin ce na dngos po rnams bdag las skye ste rgyu nye bar len pa'i phyir ro || (17b1) yang na med pa mi skye ba'i phyir dper na mo sham gyi bu bzhin no || ces so || nas kyi myu gus rgyu nas len gnyis po lasogs pa mi len pa dang | nas la nas kyi myu gu yod pas skye la | sa lu lasogs pa'i myu gu med pas mi skye zer ba'o || **de'i phyir 'thad pa dang bral** ces pa lasogs pas 'jug sdud pa'o || **gzhan** ni dbu' ma pa ste 'thad pa med pa'i dam bca' | (17b2) grangs can rang *klu'i* dbu' ma pa la **nges pa skyed mi nus** pas so || **'di'i** ces pa ni grangs can te | rang gi sgrub byed la sgrub bya sgrub pa'i **nus pa med pa 'di nyid** rang gi **sun 'byin** byed du gsal bar grub ces pa'o || des gzhan grags kyi rjes dpag gis gnod pa btang mi dgos pa'o || ||

(MacDonald 2003: 179: svapratijñāmātrasāratayaiva) kevalam svapratijñātārthasāadhanam upādatta iti nirupapattikapakṣābhyupagamāt svātmānam evāyam kevalam viśamvādayan na śaknoti pareṣāṃ niścayam ādhātum iti. idam evāsyā spaṣṭataradūṣaṇam (MacDonald 2003: 179: spaṣṭaram dūṣaṇam) yaduta svapratijñātārthasāadhanasāmarthyam iti kim atrānumānabādhodbhāvanayā prayojanam.

¹⁵⁹ mn.

¹⁶⁰ mn.: bdag skye 'gog pa'i

¹⁶¹ mn.

¹⁶² mn.: pa'i ma grub par

¹⁶³ mn.: dgos

¹⁶⁴ mn.

¹⁶⁵ mn.

¹⁶⁶ mn.

¹⁶⁷ Ms. kha che'i

¹⁶⁸ Ms. gzhag

3) 第 14 章校訂テキスト

Text: Tshig gsal gyi ti ka 64a2-65a7 ad MMK Ch.14.

1 rab tu byed pa'i 'brel bshad

1.1 dri ba

'brel bshad pa yod pa ni ma yin no yan cad do / (64a3) gzugs lasogs pa'i **dngos po'i rang bzhin** don dam par yod de / **phrad pa** yod pa'i phyir ro¹ / khyab pa ni bzlog pa ste bsgrub bya log pa la rtags bzlog pas so / nyer sbyar gsum ste **mig gzugs** dang **reg pa** dang sems byung **tshor ba** la sogs pa la sbyar ba'o² / 'jug sdud dang yan lag go' //

1.2 lan pa

lan ni bsgrub bya dang mtshungs pa'o //

2 rab tu byed pa'i gzhung gyi bsdus don

bsdus don la bzhi las

2.1 skye mched la 'am nyon mongs la phrad pa med ad MMK 14.1-3

2.1.1 dam bca' bshad ad MMK 14.1-2

dam bca' shu (64a4) lo ka gnyis kyis ston pa las /

2.1.1.1 skye mched gcig la phra pa med ad MMK 14.1

dang po skye mched gcig la phrad pa med do /

blta bya lta ba lta ba po / /

gsum po de dag gnyis gnyis dang / /³

phan tshun du phrad par 'gyur ma yin ces sbyar ro / / de dag ni dang po'i mtha' can mang po la 'jug pa yin yang skabs kyis rnam par dbye ba bsgyur bas **'di dag las** ces drug pa dmigs gyis {dgar} (Ms. dkar) ba'o / **gnyis gnyis** {rnam pa'o} (Ms. rnon pa'o) / de ltar na **gsum po 'di dag (64a5) las gnyis gnyis phan tshun phrad pa med** de⁴ / **gzugs dang myig** gnyis dang / **gzugs dang rnam shes** gnyis dang / **myig dang rnam shes** gnyis **phrad pa med** do⁵ /

phyed 'og mas gsum rgyug gis phrad pa med {pa'o} (Ms. po'a) / **thams cad** ces pa mang po'i sgra yin par gsum yan chad la 'jug go⁶ //

2.1.1.2 nyon mongs lhag ma la 'am skyed mched lhag ma la phrad pa med ad MMK

14.2

bsgre ba ni gnyis pa ste / **'dod chags** la gnyis tshan gsum dang rgyug gis phrad pa med⁷

¹ Cf. Pr D84a7, P96a7f.: dngos po'i rang bzhin ni yod pa nyid de / de dag gi phrad pa nye bar bstan pa'i phyir ro / ; Pr 250,3: asty eva bhāvasvabhāvas tatsamsargopadeśāt /.

² Cf. Pr D84b1, P96a8f.: mig dang gzugs la brten nas mig gi rnam par shes pa 'byung ngo zhes bya ba dang / gsum 'dus pa las reg pa'o / / reg pa dang lhan cig 'byung ba ni tshor ba'o zhes rgya cher 'byung ba dang / ; Pr 250,4ff.: cakṣuḥ pratītya rūpāṇi cotpadyate cakṣurvijñānaṃ / trayāṇāṃ saṃnipātaḥ sparśaḥ / sparśasahajā vedaneti vistaraḥ /.

³ Cf. MMK 14.1ab cited in Pr D84b2f., P96b3: blta bya lta ba lta ba po / / gsum po de dag gnyis gnyis dang / / ; Pr 250,9: draṣṭavyaṃ darśanaṃ draṣṭā trīṇy etāni dviśo dviśaḥ /.

⁴ Cf. Pr D84b3, P96b4: gsum po 'di dag las rnam pa gnyis gnyis phrad pa ni yod pa ma yin te / ; Pr 250,11f.: eṣāṃ trayāṇāṃ dviśo dviśaḥ saṃsargo nāsti /.

⁵ Cf. Pr D84b4, P96b4f.: mig dang gzugs sam / mig dang rnam par shes pa'am / rnam par shes pa dang gzugs la phrad pa yod pa ma yin no / / de ltar (P adds na) rnam pa gnyis gnyis dang (P omits dang) phrad pa yod pa ma yin no / / ; Pr 250,12f.: cakṣuḥ rūpasya ca cakṣuḥ vijñānasya ca vijñānasya rūpasya ca saṃsargo nāstīty evaṃ dviśo dviśaḥ saṃsargo na bhavati /.

⁶ Cf. Pr D84b4, P96b5: thams cad kyang ni ste gsum po de dag cig car phrad pa yang yod pa ma yin no / / ; Pr 250,13: sarvaśo 'pi trayāṇāṃ apy eṣāṃ yugapac ca saṃsargo nāsti /.

⁷ Cf. Pr D84b5f., P96b6f.: 'dod chags dang chags pa'am / 'dod chags dang chags par bya ba la phrad pa yod pa ma yin la / gsum po dag cig (P gcig) car yang phrad pa yod pa ma yin no / / ; Pr 251,3f.: rāgasya raktasya ca

{mod} (Ms. med) / gti mug dang rmongs pa dang rmongs bya gsum la'ang bzhi'o // (64a6) zhe sdang dang sdang pa dang sdang bya la'ang bzhi'o / **nyon mongs lhag ma rnams rnam pa gsum gyis so** / ces pa'i don {ste} (Ms. sto) / **skye mched kyi lhag ma'ang rnam pa gsum gyis so**⁸ ni bsnam bya dang / snom pa dang / snom pa po dang / myang bya dang myang pa dang myang pa po dang / reg bya dang reg pa dang reg pa po dang / {bsam bya} (Ms. bsem bya) dang sems pa dang sems pa po ni lhag ma'ang / ces pas blta' ces pa 'dren la / de'i don ni (64a7) lnga po la phrad pa la bzhi bzhi nyed par ston to //

2.1.2 dam bca'i 'thad pa bshad ad MMK 14.3

'thad pa bshad pa **yang ci'i phyir 'di dag**⁹ nas / rkang pa dang pos ldog khyab ste / phrad pa la gzhan gyis khyab ces so¹⁰ / lhag mas khyab byed ma dmigs pa ste gzhan med pa'i phyir phrad pa med ces so¹¹ // khyab pa ni sla ste gzhan med kyang phrad na ci ste zer na 'gal te / gcig la phrad pa gzhan thabs med pas phrad pa la gzhan gyis khyab po //

2.2

2.2.1

2.2.1.1 dngos po thams cad la phrad pa med ad MMK 14.4

(64a8) **gnyis pa rgyu 'bras mtshan dgu'** po la phrad pa ma grub pa **'ba' zhig du ma zad de bum {snam}** (Ms. rnam) **la sogs pa thams cad la'ang khyab byed gzhan med pas phrad pa med ces so** // de sgrub pa la ltos pa med pas gzhan med bshad pa **blta bar bya ba la sogs pa**¹² nas so /

2.2.1.2 rjes su 'gro ldog dang khyab pa bshad ad MMK 14.5

gzhan med pa'i phyir ces pa ma grub ste / bum snam gzhan du grub po ce na / lan ni phyed dang pos phyogs rjes su 'gro ldog gis bsgrubs¹³ // (64a9) 'og mas khyab pa phyir {bstan} (Ms. bston) to¹⁴ / 'di yin te dngos po'i gzhan ma grub ste / ltos pa po'i gzhan yin pa'i phyir ro // ltos pa dang rten 'brel gcig kyang rang rgyud du mi 'gyur ro // **gang zhig gang la brten nas 'byung pa de las gzhan du mi 'gyur te / ltos pa dang bcas pa'i phyir sa bon dang myu gu 'am ring thung bzhin no**¹⁵ / ring thung gnyis dngos po pa med kyi ltos cing 'jog pas dpe' bsgrub bya'i chos ldan no //

2.2.2 ad MMK 14.6

2.2.2.1 brtag pa gcig pa

samsargo nāsti / rāgasya rañjanīyasya ca / trāyānām api yugapatsamsargo nāsti /.

⁸ Cf. Pr D84b6, P96b7: 'di dag ji ltar yin pa de bzhin du / nyon mongs pa / **lhag ma rnams dang skye mched kyi / / (P /) lhag ma'ang rnam gsum nyid kyi so / / (MMK 14.2cd)** ste phan tshun du phrad par 'gyur ba yod pa ma yin no //; Pr 251,4ff.: yathā caiśām evaṃ / **traidhena śeṣāḥ kleśāś ca śeṣāṇy āyatanāni ca / / (MMK 14.2cd)** anyonyena samsargam na vrajanti /.

⁹ Cf. Pr D85a1, P97a1: yang ci'i phyir 'di dag la phrad par (P pa) yod pa ma yin zhe na /; Pr 251,8: kasmāt punar eṣām samsargo nāstīti.

¹⁰ Cf. MMK 14.3a in Pr D85a1, P97a1: gzhan dang gzhan du phrad 'gyur na //; Pr 251,9: anyenānyasya samsargas.

¹¹ Cf. MMK 14.3bcd in Pr D85a1, P97a1f.: gang phyir blta bya la sogs la (D pa) // gzhan de yod pa ma yin pa // de (P de'i) phyir phrad par mi 'gyur ro //; Pr 251,9f.: tac cānyatvaṃ na vidyate / draṣṭavyaprabhṛtīnām yan na samsargam vrajanty atah //.

¹² Cf. Pr D85a3f., P97a4f.: blta bar bya ba la sogs pa rgyu dang 'bras bu'i dngos por gnas pa rnams 'ba' zhig la (P adds /) gzhan nyid yod pa ma yin par ma zad kyi / bum pa dang snam bu la sogs pa'i dngos po thams cad la yang (P adds /) yod pa ma yin no zhes nges par bya'o //; Pr 252,3f.: na ca kevalaṃ kāryakāraṇabhāvasthitānām draṣṭavyādīnām anyatvaṃ na saṃbhavati / ghaṭapaṭādīnām api padārthānām sarveṣām naiva saṃbhavatīty avasīyatām /.

¹³ Cf. MMK 14.5ab in Pr D85a4f., P97a6: gzhan ni gzhan la brten te gzhan // gzhan med par gzhan gzhan mi 'gyur //; Pr 252,6: anyad anyat pratītyānyan nānyad anyad ṛte 'nyataḥ /.

¹⁴ Cf. MMK 14.5cd in Pr D85a5, P97a6: gang la brten te gang yin pa // de ni de las gzhan mi 'thad //; Pr 252,7: yat pratītya ca yat tasmāt tad anyan nopapadyate //.

¹⁵ Cf. Pr D85a7, P97a8f.: gang gi phyir gang la brten nas gang zhig tu 'gyur ba de ni de las gzhan du mi 'gyur te / ltos (P bltos) pa dang bcas pa'i phyir sa bon dang myu gu 'am / ring po dang thung ngu bzhin no //; Pr 252,11f.: yasmāt yat pratītya yad bhavati tasmāt tad anyan na bhavati / sāpekṣatvād bījāṅkuravat hrasvādīrghavac ceti /.

2.2.2.1.1 khyab pa

2.2.2.1.1.1 khyab pa ma 'khrul ba spong

(64b1) gal te ltos pa po'i gzhan yang yin la gzhan dngos po pa yod na ci {ste} (Ms. sto) snyam na / gnyis pas khyab pa ma 'khrul ba spong ste / phyed dang po thal ba 'og ma bzlog pa'o¹⁶ / dngos po pa'i gzhan yin pa'i phyir **snam bu med par yang** bum pa **gzhan** du grub par thal¹⁷ / **bum pa**'i yod pa **snam bu la mi ltos pa** bzhin no¹⁸ // bum pa dngos po'i gzhan yin yang snam bu la ltos na / (64b2) bum pa'i yod pa'ang de la ltos par thal ba las bum pa'i yod pa de snam bu {la} (Ms. las) rag mi las pa bzhin dngos po'i gzhan yin na yang mi ltos so //

2.2.2.1.1.2 khyab pa lo ka'i rnam bzhag las grub pa

yang na dngos po pa'i gzhan yin yang ltos na ci ste zer na¹⁹ / khyab pa lo ka'i rnam bzhag las grub ste²⁰ / tsha ba me'i rang bzhin yin pas gzhan la mi ltos pa bzhin no /

2.2.2.1.2 ltos pa dgag

2.2.2.1.2.1 dngos po gzhan la ltos pa'i sgo nas dngos po gzhan yin par grub pa dgag

yang na ltos pa'i gzhan yang dngos po pa'i gzhan du thal / (64b3) khyad par med pa'i phyir ro // de 'dod na 'di ltar dgag ste bum pa yin par gyur pa snam bu yin par gyur pa la ltos sam / ma yin par gyur pa snam bu ma yin par gyur pa la ltos // dang po ltar na ltos pa don med de yin par gyur la bya ba med ces so / gnyis pa ltar na las la rgyu ni med 'gyur zhing ces bya'o // {des} (Ms. des la) ltos pa pa dang dngos po gcig pa na 'gal ba brjod par bya'o / (64b4) bdag gis 'grel pa'i bsam pa brjod par bya ste / dngos po pa'i gzhan dang ltos pa'i gzhan tha dad dam gcig / dang po ltar na snam bu med pa'i tshe yang bum pa gzhan yin par grub par thal dngos po gzhan yin pa'i phyir ro /

2.2.2.1.2.2 ltos pa med par dngos po gzhan yin pa dgos

khyab pa ma grub zer na dper na bum pa de nyid rang gi ngo bo 'grub pa la gzhan snam bu la mi ltos pa bzhin ste / bum snam gnyis skyed byed tha dad pas bum pa'i ngo bo (64b5) 'grub pa de la mi ltos pa bzhin / ltos pa pa'i gzhan las tha dad pas snam bu med par yang bum pa gzhan yin dgos so²¹ //

¹⁶ Cf. MMK 14.6 cited in Pr D85b1f., P97b3: gal te gzhan ni gzhan las gzhan / de tshe gzhan med par gzhan 'gyur // gzhan med par ni gzhan 'gyur ba // yod min de yi phyir na med //; Pr 253,1f.: yady anyad anyad anyasmād anyasmād apy r̥te bhavet / tad anyad anyad anyasmād r̥te nāsti ca nāsty atah //.

¹⁷ Cf. Pr D85b3ff., P97b4ff.: gal te bum pa zhes bya ba'i dngos po de gzhan snam bu las gzhan yin par 'gyur na ni / bum pa zhes bya ba'i dngos po de gzhan snam bu med par yang gzhan du 'gyur te / de'i tshe snam bu la ma ltos (P ma bltos) pa'i bum pa gcig pu gzhan nyid du 'gyur ro // di ltar gang zhig gang las gzhan yin pa de ni de med par yang 'grub ste //; Pr 253,4ff.: yadi hy etad ghaṭākhyam vastu paṭād anyasmād anyat syāt / tad ghaṭākhyam vastv anyasmād api paṭākhyād r̥te 'nyad bhavet / tadā ca paṭanirpekṣasyaiva ekaikasya ghaṭasyānyatvaṃ bhavet / yad dhi yasmād anyat tat tena vināpi siddhyati /.

¹⁸ Cf. Pr D85b4, P97b6: dper na bum pa de nyid rang gi ngo bor grub (P 'grub) pa las (D las ; P /) gzhan snam bu la mi ltos pa bzhin no //; Pr 253,6f.: tad yathā sa eva ghaṭo na svarūpaniṣpattāv anyam paṭam apekṣate /.

¹⁹ Cf. Pr D85b6ff., P97b8ff.: gal te de ltar 'ga' zhig las gzhan nyid 'ga' zhig la yod pa ma yin na / de'i tshe gang gi phyir gzhan ni gzhan la brten nas gzhan yin pa de'i phyir / de gzhan du mi 'gyur ro zhes bya ba 'di nyid kyang brjod par (P pa) mi srid pa ma yin nam //; Pr 253,10ff.: yadi khalv anyatvam evaṃ kutaścīt kasyacin nāsti / nanv idam api tadā na sambhavati vaktum / yasmād anyatpratītyānyad anyad bhavatīti tasmād eva tad anyad anyan na bhavatīti /.

²⁰ Cf. Pr D85b7, P98a2f.: gang gi phyir / dngos po rnam ki yid gzhan nyid grub pa phan tshun bltos pa pa yin pa (D ltos pa ma yin pa) de nyid ki yid phyir / 'jig rten pa'i tha snyad la gnas te gzhan zhes brjod ki / dngos su na gzhan nyid brtags pa na yod pa ma yin no zhes smra'o //; Pr 253,12: yata eva hi praspārāpekṣikī bhāvānām anyatvasiddhir ata evānyad ity ucyate laukike vyavahāre sthitvā / vastutas tu parīkṣyamāṇam anyatvaṃ na sambhavatīti brūmah /.

²¹ Cf. Pr D85b4ff., P97b6ff.: de bzhin du (P adds /) gal te bum pa'i gzhan nyid gzhan snam bu las yin na ni / de'i tshe snam bu la ma ltos (P ma bltos) pa'i bum pa la yang gzhan nyid yin par 'gyur na / snam bu la ma ltos (P ma bltos) pa'i bum pa gcig pu la ni gzhan nyid ma mthong ngo // de'i phyir / (D /) gzhan la brten nas gzhan du 'gyur ro zhes smra ba na / gang la ltos (P bltos) nas gang zhig gzhan yin pa de ni (P adds /) de las gzhan ma yin no zhes gal bar khas blangs par 'gyur ro //; Pr 253,7ff.: evam anyatvam api yadi ghaṭasyānyasmāt paṭād r̥te bhavet / tadānīm paṭanirapekṣasya ghaṭasya paratvam syāt / na tv ekaikasya paṭanirapekṣasya ghaṭasyānyatvaṃ dṛṣṭam / tasmād anyad bhavatīti bruvatā yad apekṣya yad anyat tatas tad anyan na bhavatīti sphuṭam abhyupetaṃ bhavati /.

2.2.2.1.3 gcig pu dgag

gcig na yang bum pa gcig pur yod pa na ltos pa'i gzhan grub par thal gcig pa'i phyir ro / 'dod na bsal te bum pa gcig pu yod pa na bum pa gzhan yin pa'i tha snyad byed pa ma dmigs pa'i phyir ro / **bzhin no**²² yan cad kyis dang po bstan /

2.2.2.2 brtag pa gnyis pa ad MMK 14.6

2.2.2.2.1 gtan tshigs bshad

2.2.2.2.1.1 khyab byed ma dmigs pa'i gtan tshigs grub

de bzhin du²³ nas (**64b6**) brtag pa gnyis pa'o / de'i phyir na phyed 'og ma ste / dngos po'i gzhan ltos pa pa dang gcig pa'am tha dad du [grub] pa las med do / des na khyab byed ma dmyigs pa'i he du grub po //

2.2.2.2.1.2 khyab pa ma grub yang 'jig rten na dngos po gzhan yin zer

gal te dnogs po pa'i gzhan ma grub pa'i phyir ltos pa pa yang ma grub par 'gyur ro zhe na / khyab pa ma grub ste / yul tha dad pas gcig ma grub kyang gcig shos grub ste / dpyad na bum pa gzhan du grub pa med kyang 'jig (**64b7**) rten na snam bu la ltos nas bum pa gzhan yin zer ro /

2.2.2.2.2

2.2.2.2.2.1 kun rdzob tu yang rgyu las gcig car dmigs pa ma grub

gal te bum {snam} (Ms. rnam) la gzhan yod pa ltar rgyu 'bras gnyis la'ang gzhan kun rdzob tu yod do zhe na / ma yin te / bskyed bya {skyed byed} (Ms. bskyed byed) {med par} (Ms. myed par) Ms. འཇམ་མཁའ་པོ་འཇམ་མཁའ་པོ་ thal ba dang bum snam bzhin gcig car dmigs par thal pa las gnyis dus gcig du dmigs pa ma grub pas / rgyu 'bras la ni kun rdzob tsam du yang tha dad pa med do²⁴ /

2.2.2.2.2.2

gzhan yang 'jug pa las (**64b8**) bshad pa ltar / **shing 'di ngas {btsugs}** (Ms. gtsugs) **so**²⁵ zhes sdong po la 'bras bu yin zer ba ni rgyu 'bras kyi tha dad 'byed ma shes pa'o / de ltar na rgyu 'bras la ltos pa'i gzhan yin pa'i phyir ces pa'i he du mi 'grub kyi ltos pa pa yin pa'i phyir ces pa tsam yod do //

2.3 spyi las sam bye brag las gzhan mi 'grub ad MMK 14.7

2.3.1 spyi las gzhan mi 'grub ad MMK 14.7ab

spyi las gzhan mi 'grub pa 'dir smras pa gal te dngos po²⁶ nas so // rgol ba na re bum

²² Cf. Pr D85b4, P97b6: dper na bum pa de nyid rang gi ngo bor grub (P 'grub) pa las (P omits las) (P adds /) gzhan snam bu la mi ltos pa bzhin no //; Pr 253,6f.: tad yathā sa eva ghaṭo na svarūpaniṣpattāv anyam paṭam apeksate /. **See fn. 18.**

²³ Cf. Pr D85b4ff., P97b6ff.: de bzhin du (P adds /) gal te bum pa'i gzhan nyid gzhan snam bu las yin na ni / de'i tshe snam bu la ma ltos (P ma bltos) pa'i bum pa la yang gzhan nyid yin par 'gyur na / snam bu la ma ltos (P ma bltos) pa'i bum pa gcig pu la ni gzhan nyid ma mthong ngo // de'i phyir / (D / /) gzhan la brten nas gzhan du 'gyur ro zhes smra ba na / gang la ltos (P bltos) nas gang zhig gzhan yin pa de ni (P adds /) de las gzhan ma yin no zhes gsal bar khas blangs par 'gyur ro //; Pr 253,7ff.: evam anyatvam api yadi ghaṭasyānyasmāt paṭād ṛte bhavet / tadānīm paṭanirapekṣasya ghaṭasya paratvam syāt / na tv ekaikasya paṭanirapekṣasya ghaṭasyānyatvam dṛṣṭam / tasmād anyad bhavatīti bruvatā yad apekṣya yad anyat tatas tad anyan na bhavatīti sphuṭam abhyupetaṃ bhavati /. **See fn. 21.**

²⁴ Cf. Pr D86a1f., P98a4f.: 'jig rten pas ni sa bon dang myu gu gnyis bum pa dang / snam bu ltar gzhan nyid (P omits nyid) du mi rtogs (P mi rtog) pa nyid de / bum pa dang snam bu ltar bskyed bya skyed byed nyid med par thal ba'i phyir dang / cig car yod par thal bar 'gyur ba nyid kyi phyir ro //; Pr 253,16f.: naiva hi loko ghaṭapaṭayor iva bījāṅkurayor anyatvam pratipadyate / ghaṭapaṭayor iva janyajanakatvābhāvaprasaṅgāt / yaugapadyabhāvaprasaṅgāt /

²⁵ Cf. Pr D86a2f., P98a5f.: gzhan yang gang gi phyir 'jig rten pa ni shing 'di ngas btsugs so zhes sa bon tsam zhig btsugs nas sa bon gyi 'bras bu shing ston par byed pa yin te / de'i phyir rgyu dang 'bras bur gyur pa rnams kyi gzhan nyid ni 'jig rten na yang yod pa ma yin no zhes bya bar rnam par 'jog pa yin no //; Pr 253,17ff.: api ca yasmād bījāmātram uptvā bījakāryam vṛkṣam upadarśayati pumān loka 'yam vṛkṣo mayopta iti / tasmāl loka 'pi kāryakāraṇabhūtānām nāsty eva paratvam iti vyavasthāpyate /

²⁶ Cf. Pr D86a3f., P98a6: 'dir smras pa / gal te dngos po gzhan (D omits dngos po gzhan) dngos po gzhan la ltos (P bltos) pa dang bcas pa'i gzhan gyi blo 'byung na ni / de'i phyir de gzhan du mi 'gyur ro zhes bya ba'i nyes pa 'dir 'gyur na / de skad du ni mi smra ste /; Pr 254,3f.: atrāha / yadi padārthāntare padārthāntarasāpekṣā

snam gnyis dngos po pa'i gzhan (64b9) la ni nyes pa yod pas mi 'dod kyi thabs gzhan gyis bum pa gzhan du grub ste / spyi bum pa la 'brel pas bum pa gzhan du grub ste bum pa nyid ces pa de bum pa'i gsal ba la ltos nas spyi yin / spyi chen la ltos nas bye brag gi spyi'o / de ltar na spyi de bum pa la 'du ba na bum pa gzhan gyi sgra blo 'jug go zhe'o²⁷ //

2.3.1.2 spyi'i yod pa dgag

2.3.1.2.1 bsgrub bya dang mtshungs bshad

bsgrub bya dang mtshungs de spyi gsal ba **gzhan la** yod dam (65a1) gsal ba **gzhan ma yin pa la** yod / **gnyi ga** mi grub ste gsal ba'i gzhan la yod na don med de²⁸ / **gzhan la** ces pa de grub pa'i ched du spyi **rtog pa** yin no de grub zin pas so // gong du med pa la rgyus byed na don med ces pa dang 'dra'o²⁹ //

2.3.1.2.2 brtag pa gnyis

brtag pa gnyis pa rkang pa tha ma ste / gsal ba las gzhan pa la spyi yod na 'gal te / (65a2) spyi dang spyi ma yin dngos su 'gal ba na gsal ba las gzhan pa gcig yin pas spyi ma yin du 'dug / de ltar spyi dang gsal ba gcig brgyud 'gal lo // bum pa [la] gcig dang du mas phung gsum bsal bas spyi'i yod sa gzhan yang ma grub po³⁰ //

2.3.2 bye brag las gzhan mi 'grub ad MMK 14.7cd

bye brag las [[gzhan]] mi 'grub pa ni {**gal te**} (Ms. 'gal te) **gzhan nyid** nas so / gsal ba yod pa'i phyir bum pa nyid kyi spyi yod do zer³¹ / phan tshun rten pas ma (65a3) grub ste / bsgrub bya la rtags rten pas gsal ba spyi la rten to / rten gong du bkag pas rten pa ma grub po / **gzhan nyid** spyi'o / **gzhan nam** ni bum pa'i gsal ba'o / **de nyid** gcig ste zhar byung ngo³² //

2.4 ad MMK 14.8

2.4.1.1 dri ba

khyab pa sgrub pa **lta ba la sogs pa** nas so / gzhan med kyang bum snam dang lta ba sogs dngos por yod de phrad pa yod pa'i phyir ro³³ //

parabuddhiḥ syāt syād eṣa doṣaḥ / tasmāt tad anyan na bhavatīti / na tv evaṃ brūmaḥ /.

²⁷ Cf. Pr D86a4f., P98a7f.: 'o na ci zhe na / 'di na gzhan nyid ces bya ba (P adds /) spyi (D spyi ; P ci) yang yin la khyad par yang (P omits yang) yin pa zhig yod pa yin la / de gang la 'du ba'i dngos po de ni dngos po gzhan la ltos (P bltos) pa med kyang gzhan zhes rjod (P brjod) par byed de (P ste) / de'i phyir kho bo cag gi phyogs la smras pa'i nyes pa'i go skabs med do / /; Pr 254.4ff.: kiṃ tarhy ihānyatvaṃ nāma sāmānyaviśeṣo 'sti / tad yatra samavetaṃ sa padārthaḥ padārthāntaranirapekṣayāpi para ity ucyate / tasmād uktadoṣānavasaro 'smatpakṣa iti /.

²⁸ Cf. Pr D86a5, P98a8f.: 'dir gzhan nyid 'di rtog pa na / (D / /) gzhan nam gzhan ma yin pa zhig la rtog grang na / gnyi ga ltar yang mi 'thad do zhes bstan pa'i phyir / /; Pr 254.6ff.: ihedam anyatvaṃ kalpyamānam anyasmin vā kalpyetānanyasmin vā / ubhayathā ca nopapadyata iti pratipādayann āha /.

²⁹ Cf. Pr D86a6f., P98b2f.: de la gal te gzhan la gzhan nyid yod do zhes rtog na ni / (P omits /) da (D omits da) gzhan nyid brtags pas ci zhig bya // (P /) gzhan nyid du rtogs (P rtog) pa ni gzhan du brjod pa grub par bya ba'i phyir yin na / gzhan du brjod pa de ni gzhan nyid med par yang grub pa nyid de / gang gi phyir gzhan du brjod pa rnyed pa'i dngos po gzhan la gzhan nyid rtog pa'i phyir ro // de ltar na re zhig gzhan la gzhan nyid mi srid do / /; Pr 254.10ff.: tatrānyasminn anyatvaṃ astīti kalpyate / kiṃ tadānīm anyatvaparikalpanayā / anyavyapadeśasiddhyartham hi bhavatā'nyatvaṃ parikalpyate / sa cānyavyapadeśo vināpy anyatvena siddha eva yasmāl labdhānyavyapadeśa eva padārthe 'nyasminn anyatvaṃ kalpyata ityevaṃ tāvad anyasminn anyatvaṃ na sambhavati /.

³⁰ Cf. Pr D86a7f., P98b3f.: da ni gzhan ma yin pa la yang gzhan nyid yod pa ma yin te / gang gi phyir gzhan ma yin pa ni gcig nyid la byas / de la ni gzhan nyid dang 'gal ba gcig nyid yod pa de'i phyir 'gal bas / gzhan ma yin pa la yang gzhan nyid yod pa ma yin no / /; Pr 254.13f.: idānīm ananyasminn apy anyatvaṃ nāsti / yasmād ananya ucyata ekas tatra cānyatvaviruddham ekatvaṃ astīti / ato vidodhād ananyasminn apy anyatvaṃ na sambhavati /.

用語的には合致するが、内容面で合致するかは再度検討を要す。
³¹ Cf. Pr D86b2f., P98b6f.: gal te gzhan nyid med pa de lta na (P de na) yang gzhan ni re zhig yod pa yin la / gzhan nyid med par ni gzhan yod par 'os pa yang ma yin te / de'i phyir gzhan nyid kyang yod par 'gyur ro //; Pr 255.3f.: yady apy (em. ; Poussin yadyāpy) anyatvaṃ nāsti tathāpy anyas tāvad asti / na cāsaty anyatve 'nyo bhavitum arthati / ato 'nyatvaṃ bhaviṣyātīti /.

³² Cf. MMK 14.7cd cited in Pr D86b3, P98b7: gzhan nyid yod pa ma yin na // gzhan nam de nyid yod ma yin //; Pr 255.5: avidyamāne cānyatve nāsty anyad vā tad eva vā //.

³³ Cf. Pr D86b4f., P98b8ff.: lta ba la sogs pa dag ni yod pa nyid de / phrad pa yod pa'i phyir ro // 'dir gal te yang lta ba la sogs pa dag la gzhan nyid med do zhes bstan zin mod kyi / de lta na yang reg pa ni gsum 'dus shing

2.4.1.2 lan pa

bsgrub bya dang mtshungs ste / **gcig la (65a4)** phrad pa yod **dam gzhan la** / gcig yod pa'i rgyu mtshan gyis 'phrad na **'o ma gcig pur** yod pa na yang **chu dang phrad par** thal gcig yod pa'i phyir ro // tha dad la yang de ltar ro³⁴ /

{yang na} (Ms. yang na la) yul bdun ste gcig la phrad pa rtog na 'o ma gcig pu la yang phrad pa yod par thal gcig la phrad pa yod pa'i phyir ro / de mi 'dod na myig gcig pu la yang gzugs dang phrad pa ma 'dod ces khyab pa 'go' snyom mo³⁵ /

2.4.2

(65a5) phrad pa'i bya ba de yod de phrad bzhin pa dang phrad pa dang phrad pa po yod pa'i phyir ro³⁶ / phan tshun rten pa ste phrad pa'i bya ba gong du bkag pas ma grub ste / bsgrub bya med pa'i rtags ga la 'grub / **phrad bzhin pa** ni las te bya ba dang ldan pa'i gzugs so / **phrad bzhin pa** yang las te bya ba 'gags pa'i gzugs so / **phrad pa po** ni rnam shes so³⁷ //

2.5 lung dang sbyar ba

bzhi pa lung sbyar gyis phrad pa **(65a6)** kun rdzob pa yod cing bden pa med pa dang / bsgrub bya rang bzhin med pa ston par bya'o³⁸ // //

tshogs pa'o zhes bya bas phrad pa (D adds yang) yod pa yin te / de'i phyir phrad pa yod pas lta ba la sogs pa dag yod pa nyid do //; Pr 255,8ff.: vidyanta eva darśanādayaḥ saṃsargasadbhāvāt / iha darśanādīnām yady apy anyatvaṃ nāstīti pratipāditam tathāpi trayāṇām saṃnipātaḥ saṃgatīḥ sparśa iti saṃsargo 'sti / tataś ca saṃsargasadbhāvād vidyanta eva darśanādaya iti /.

³⁴ Cf. Pr D86b6f., P99a3ff.: 'dir gal te lta ba la sogs pa dang (D dang ; P dag) phrad pa yin na / de dag gcig nyid dam gzhan nyid du brtag grang / de la gcig nyid yin na ni phrad pa med de / chu la ltos (P bltos) pa med pa'i 'o ma gcig pu la ni chu dang phrad pa zhes mi brjod do // tha dad pa yin na yang phrad pa med de / chu las tha dad du gnas pa'i 'o ma la ni chu dang phrad pa zhes mi smra'o //; Pr 255,13ff.: iha yadi darśanādīnām saṃsargaḥ syāt / sa ekatvena vā parikalpyetānyatvena vā / tatraikatve nāsti saṃsargo na hy ekakaṃ kṣīram udakanirapekṣam udakena saṃsrjyata ity ucyate / prthaktve 'pi saṃsargo nāsti / na hy udakātpṛthagavasthitam kṣīram udakena saṃsrjyata iti kathyate /.

³⁵ Cf. Pr D86b7ff., P99a5f.: de ltar gal te lta ba la sogs pa dag gcig nyid yin pa na / phrad par rtog na de ni mi 'thad de / mig gcig pu la yang phrad pa yod par thal bar 'gyur ba'i phyir ro // 'on te tha dad pa nyid yin na / de lta na yang mi 'thad pa nyid de / gzugs la sogs pa las so sor gyur pa'i mig gcig pu la yang phrad pa yod par thal bar 'gyur ba'i phyir ro // phrad pa med na ni lta ba la sogs pa yang med do zhes bya bar grub bo //; Pr 256,1ff.: evaṃ darśanādīnām yady ekatve sati saṃsargaḥ parikalpyate so 'nupapanna ekakasyāpi cakṣuṣaḥ saṃsrṣṭiprasaṅgāt / atha prthaktvam evaṃ apy anupapanna ekakasyāpi cakṣuṣo rūpādibhyaḥ prthagbhūtasya saṃsrṣṭiprasaṅgāt (em. ; Poussin -prasaṅgāt) / asati saṃsarge nāsti darśanādīkam iti siddham /.

³⁶ Cf. Pr D87a2f., P99a7f.: gal te yang phrad pa yod pa ma yin mod kyi / de lta na yang phrad bzhin pa dang (P adds /) phrad pa dang / phrad pa po ni yod pa yin (D ma yin) te / de dag bkag pa med pa'i phyir ro // phrad bzhin pa dang phrad pa dang phrad pa po ni phrad pa med par yod pa yang ma yin te / de'i phyir phrad pa yang yod par 'gyur ro //; Pr 256,4ff.: yady api saṃsargo nāsti tathāpi saṃsrjyamānam saṃsrṣṭam saṃsraṣṭā cāsti tadapratīṣedhāt / na ca saṃsargam antareṇa saṃsrjyamānam saṃsrṣṭam saṃsraṣṭā ca saṃbhavati / tasmāt saṃsargo 'pi bhaviṣyatīti /.

³⁷ Cf. Pr D87a5, P99b1: de la phrad bzhin pa ni da ltar ba phrad pa'i bya ba'i sgrub byed las su gyur pa'o // phrad pa ni phrad pa'i bya ba rdzogs pa can no // phrad pa po ni byed pa po bya ba rdzogs par bya ba la rang dbang du gnas pa'o //; Pr 256,7ff.: tatra vartamānasamsargakriyāsādhana karmabhūtam saṃsrjyamānam / saṃsrṣṭam niṣpannasamsargakriyam / saṃsraṣṭā kartā kriyāniṣpattau svāntaryeṇāvasthitāḥ /; Cf. MMK 14.8cd cited in Pr D87a5, P99b2: phrad bzhin pa dang phrad pa dang // phrad pa po yang yod ma yin // (/ D : / P); Pr 256,10: saṃsrjyamānam saṃsrṣṭam saṃsraṣṭā ca na vidyate //.

³⁸ Cf. Pr D87a5ff., P99b2ff.: de nyid kyi phyir / (P omits /) bcom ldan 'das kyis (D adds kyang) / mig ni ldan na thams cad mthong 'gyur te // (P /) mig gis gzugs rnam mthong ba gang yin pa'ang // mtshan mo rkyen rnam med na mthong mi 'gyur // de phyir ldan dang bral ba rnam (P rnam) rtog yin // mig ni snang la brten te yid 'ong dang // yid du mi 'ong sna tshogs gzugs mthong bas // de ltar ldan la (P la ; D pa) brten te mthong bas na // de phyir mig gis nam yang mthong ba med // gang dag rang bzhin med chos 'di shes pa // dpa' bo de dag 'jig rten mya ngan 'da' // dod pa'i yon tan spyod cing (P spyad kyang) chags med cing // chags pa rnam spangs sems can 'dul bar byed // 'di na sems can 'ga' med srog med kyang // mi dbang rnam ni sems can phan pa mdzad // sems can yod pa min yang don mdzad pa // de dag rnam kyi don ni dka' (P kyi de ni dga') ba che // (P /) zhes bya ba nas / de la nam yang chags pa yod ma yin // gang dag chos nyid 'di la mos gyur pa // de dag yid ni srid la chags mi 'gyur // (P /) zhes bya ba'i bar dang / de bzhin du / gang gis lam bsgoms chos kun stong pa dang // bdag med ye shes rab tu bskyed byas nas // chos 'di dag ni rnam par bsgom (P sgom) 'gyur ba // de yi spobs pa thogs pa

3. bar skabs kkyi tshigs su bcad pa
'brel gyis snga phyi rnam pa gnyis //
rtags dang rtags can bstan mod kyi //
rab tu byed pa'i brjod bya ni //
thams cad rang rang stong par bshad //

rab tu byed pa thams cad la //
'brel dang brjod bya gnyis gnyis la //
mkhas pa dag gis shes bya ste //
yid kyi bzung la ngag du brjod // //

(65a7) bcu bzhi pa'i bshad pa'o // //

med par 'gyur // (P /) zhes bya ba la sogs pa gsungs so //; Pr 256,11ff.: yathoktaṃ bhagavatā / sarvasayogi tu paśyati caksus tatra na paśyati pratyayahīnam / [naiva ca] caksu papaśyati [rūpam] tena sayogaviyogavikalpāḥ / ālokaśamāśrita paśyati caksu rūpa manorama citraviśiṣṭam / yena ca yogasamāśrita caksus tena na paśyati caksu kadāci // te pariānarvṛta laukika śūrā yo hi [']svabhāvata jātimi dhamāḥ / kāmagunair hi caranti asaṅgāḥ saṃga vivarjiya satva vinonti // no pi ca satva na jīviha kaści satvāhitam ca karonti jinendrāḥ / ***** satvu na asti karonti ca artham // saṅgu na vidyati atra kadā ca ***** / ***** tasya na vidyati vedana loke // tathā / bhāvitū mārga pavartitu jñāna śūnyaka dharma nirātmaka sarvi / yena vibhāvita bhontimi dharman tasya bhavet pratibhānam anantam // ityādi /

第2部 インド・チベットにおける仏教論理学の受容と発展

(1) 実在の固有性の考察

仏教論理学派では、実在についてさまざまな定義がある。それは直接知覚されるものであり、概念的なものを含まない。また、効果的作用の能力 (*arthakriyāśakti*) と呼ばれる、結果を生み出す働きをもつものである。そのような実在は必ず滅するものであり、刹那滅である。これらの定義をそなえた実在は、「個物」 (*svalakṣaṇa*) と言われ、時間的空間的に一度限りの存在である。この「個物」の固有性と実在性はどのように関わるのか。この固有性とは、その時間的空間的一回性なのか、それとも性質の固有性なのか。

そもそも仏教では、すべての存在は作られたものであり、無常であるとする。作られたもの (結果) であるということは、自ら作り出すもの (原因) となり、他の結果を生み出す力をもつということである。この因果効力 (効果的作用の能力) をもつことを、実在の根本定義にすえたのがダルマキールティ (7世紀) であるが、彼は、それによって実在の無常性をも証明し、無常でないものには因果効力はないと論じた。そしてインドでは、無常でない、すなわち常住なものは時間的限定をもたないのと同様に、空間的限定ももたないと考えられるため、必然的に実在は空間的に知覚可能で限定されたものとなる。そしてこの時間的空間的限定性は、存在するものが因果効力をもつための条件でもあったのである。すなわち、ものが何らかの原因となって何らかの結果を生み出すとき、それはある場所にあるとき起こるのである。結果を生み出すとは、時間と空間を限定することによって存在を作り出すことである。因果効力はこの存在を限定する力でもあり、自らの時間的空間的存在性に対応して、そこに結果を生み出す。だからこそ、自分自身が時間と空間の限定をもたなければ、因果効力をもつ実在たることは不可能なのである。このような考えは、ダルマキールティ以前、ヴァスバンドゥ (4世紀) の経量部思想、唯識思想の著作の中に見られるものであり、後代へと継承されていく。しかしながら、次第に実在とは性質上の固有性をもつものと解釈されるようになり、チベットではとくにその傾向が強い。こうした思想史の変遷をたどることによって、仏教論理学派の実在論の発展を探ったのが、以下に掲載する2点の論文である。

1) "Defining and Redefining Svalakṣaṇa: Dharmakīrti's concept and its Tibetan Modification." は立川武蔵教授退官記念の論文集 (*Three Mountains and Seven Rivers: Prof. Musashi Tachikawa's Felicitation Volume*, ed. by Shoun Hino and Toshihiro Wada, Delhi 2004) に寄稿したものの再録である。2) "Buddhist Inquires into the Nature of an Object's Determinate Existence in terms of Space, Time and Defining Character" は、2004年3月26日にハーヴァード大学の The Sanskrit and Indian Studies Department Lecture Series において講演した原稿である。本原稿は、大幅な改訂を加え、"Causal efficacy and spatiotemporal restriction: An analytical study of the Sautrāntika philosophy" という題名のもと、ウィーン大学の恩師シュタインケルナー教授の退官記念論文集に収録、2007年出版予定である。

(2) 研究論文

1) Defining and Redefining *svalakṣaṇa*: Dharmakīrti's Concept and its Tibetan Modification

By Chizuko Yoshimizu

Recent contributions to the Tibetan development of Buddhist philosophical systems have attracted considerable attention, not only because of their significant results but also because of their methodological consciousness that any intellectual tradition must be examined in light of its historical and cultural circumstances. Continuity and discontinuity of thought as well as the characteristics of Tibetan interpretations first become clear through a thorough investigation of both Indian and Tibetan traditions, and yet the significance of individual thought is finally to be considered in its contemporary context. In this respect, the latest studies of the Tibetan development of Dharmakīrti's (7c.) epistemology were most successful in indicating the consistency and inconsistency of Tibetan interpretations with Dharmakīrti's original ideas.⁽¹⁾ Special attention has been paid to the originality of dGe lugs pa thinkers. They indeed made several theoretical modifications to, reinterpretations and reevaluations of Indian original thought, especially with regard to logicoepistemological issues in both major fields of Buddhist philosophy, viz. the Madhyamaka system and that of Dharmakīrti.⁽²⁾ In order to gain a clear picture of the dGe lugs pa position on these Buddhist philosophical systems, we have attempted to reveal what might actually underlie their problematic commitments to traditional teachings, i.e. to reveal its historical background, probable textual sources, possible misinterpretations and wrong transmissions of text, as well as particular aims and motivations they may have had in mind.

The present paper too is an attempt to clarify the way dGe lugs pa scholars redefined the concept of *svalakṣaṇa* (*rang mtshan*) and to specify the reasons for this redefinition on the basis of the writings by the three main figures from the earlier period of the school, i.e., Tsong kha pa Blo bzang grags pa (1357-1419), rGyal tshab Dar ma rin chen (1364-1432) and mKhas grub dGe legs dpal bzang po (1385-1438).⁽³⁾ I also wish to consider the question of how Dharmakīrti and these Tibetan thinkers understood the meaning of the individuality and reality of existents under the concept of *svalakṣaṇa*, since defining *svalakṣaṇa* is none other than defining what an individual and real entity is. Through the following discussion, one will see that both Dharmakīrti and the dGe lugs pa thinkers define *svalakṣaṇa* not in isolation from, but in complete accordance with, their respective considerations of relating philosophical issues. As for the dGe lugs pa, however, it can be said that they aimed to comprehend such fundamental concepts as *svalakṣaṇa* from a wider perspective, namely they tried to formulate a version of individuality and reality which holds true not only for the Sautrāntika tradition of Dharmakīrti but for Buddhist philosophical systems in general, including Madhyamaka. I would like to focus on this point in the last part of the paper.

1. Dharmakīrti on *svalakṣaṇa*

Little needs to be said about the considerable significance of the term *svalakṣaṇa*, which literally means 'own characteristic', and comes down to term for 'particular' or 'individual'. *Svalakṣaṇa* is characterized by Dignāga (6c.) as the object of direct perception (*pratyakṣa*), i.e., the object of a cognition which is free of conceptual construction (*kalpanāpoḍha*).⁽⁴⁾ Dharmakīrti added to this epistemological notion a clear ontological ground by identifying it

with that which has causal efficacy (*arthakriyāsāmarthya*, *arthakriyāśakti*, *don byed nus pa*), that is, an ability to produce an effect. He explicitly defines this alone (*eva*) as ultimately existent (*paramārthasat*) or as a real entity (*vastu*), in contrast to the ‘universal’ or ‘common characteristic’ (*sāmānya* or *sāmānyalakṣaṇa*). The latter, in contrast to *svalakṣaṇa*, refers to the object of conception or of words that lacks causal efficacy and hence is considered to be merely conventional and unreal.⁽⁵⁾ We may be able to give the broad outlines of the development of the idea from Dignāga to Dharmakīrti, or from the epistemological to the ontological characterization of *svalakṣaṇa*, as follows: The fact that a thing is actually perceived by someone, sometime and somewhere indicates that this thing exists at that moment at that place, unless this perception is proven to be false by someone else. Since this thing causes a direct perception of its own image, it is admitted to be causally efficacious. Furthermore, this thing must be allowed to be real, for unreal things such as a horn of a rabbit or an abstract concept like ‘eternity’ cannot cause any direct perception. In other words, the arising of a direct perception should properly presuppose the presence of something real as its object. Hence the object of direct perception proves to be existent in reality. In this way, a *svalakṣaṇa* to be cognized by a direct perception can be identified as a real entity.

The term *svalakṣaṇa*, as opposed to *sāmānyalakṣaṇa* or common characteristic, entails from the beginning that the phenomenon is individual, unique and distinct. Dignāga’s description of *svalakṣaṇa* as the object of direct perception may well reflect the idea that *svalakṣaṇa* is a substantially individual thing, since it is the function of perception to make substantial distinctions among its objects. To this extent, one could also say that *svalakṣaṇa* is a spatiotemporally individual and unique occurrence, which necessarily occupies a certain location in space and time, in contrast to a merely imagined object. The more strict spatiotemporal qualification of *svalakṣaṇa* can be derived from Dharmakīrti’s definition of a real existent as having causal efficacy, if this qualification is linked to the theory of momentariness (*kṣaṇikatva*), viz., that whatever is existent in reality is exclusively momentary.⁽⁶⁾ It is theoretically consistent to interpret *svalakṣaṇa* as a unique and single phenomenon that occurs and disappears every single moment, since *svalakṣaṇa* is a real existent to be defined as that which has causal efficacy, although such a momentary thing is far beyond the range of perceptual object.

Besides *svalakṣaṇa* being distinguished the one from the other in virtue of their distinct substances, we can also understand from the literal sense of the word that *svalakṣaṇas* are *known* to be unique because of their characteristics (*lakṣaṇa*). Although it is beyond the function of perception to specify the features of an entity as, for instance, being a pot, being gold, being round, and so on, these kinds of unique features of one *svalakṣaṇa* can be perceived through its image as a whole and help to differentiate this *svalakṣaṇa* from other *svalakṣaṇas*. Theoretically speaking, such a distinction of *svalakṣaṇa* by its nature too is grounded in its causal efficacy, because, according to Dharmakīrti, the difference of nature consists in the difference of causal efficacy ⁽⁷⁾ in the following manner: a *svalakṣaṇa* is known as individual and unique by its essential nature (*svabhāva*), since the essential nature of a real entity is determined by a particular ability of its cause to produce this entity, and this entity in turn arises being endowed with a particular ability that is its essential nature.⁽⁸⁾ Thus considered, it may be proper to say that Dharmakīrti’s identification of *svalakṣaṇa* as that which has causal efficacy provides a clear theoretical ground for both the reality and the individuality of the entity that is defined by Dignāga as the object of direct perception.

2. The dGe lugs pa on *rang mtshan*

The dGe lugs pa thinkers formulated the definition of *rang mtshan* according to their own interpretation of individuals and real entities. Let us look at the following definition, which mKhas grub proposes for *rang mtshan*, still claiming it to reflect a Sautrāntika position:

“In their own system [of the Sautrāntika], the definition of *rang mtshan* is the thing (*dnagos po*) which consists (*gnas*), not being conceptually imposed, but from its own side [i.e. intrinsically], in its essential nature (*rang bzhin*) uncommon [with other things].”(9)

Neither the object of perception nor causal efficacy is mentioned here as the definiens or the defining characteristic. Nor is it possible to interpret the phrase ‘consisting in its essential nature’ as implying ‘consisting in its own causal efficacy’ and the phrase ‘not being conceptually imposed’ as implying ‘being directly perceived,’ once one takes account of the views peculiar to the dGe lugs pa with regard to *rang mtshan* and *spyi*.

One should first recall the dGe lugs pa position that *rang mtshan* is identical with a real existent which has causal efficacy (*don byed nus pa*), but not only *rang mtshan* is counted as real, nor is it determined for the object of direct perception alone, for they maintain that there exist real universals (*sāmānya, spyi*),⁽¹⁰⁾ and that a *rang mtshan* appears in a conceptual cognition. Even it is not contradictory that one and the same thing is *rang mtshan* as well as universal (*spyi*) in its different aspects. They are not opposing notions but are relative. A pot, for instance, is a particular (*rang mtshan*) in relation to its property of being impermanent (*anitya, mi rtag pa*), but at the same time it is a universal as well in relation to its individuations, since the property of being a pot is common to all kinds of pots such as golden pots, silver pots, copper pots, and the like. ⁽¹¹⁾ Under this condition, the dichotomy between *rang mtshan* and *spyi* according to whether it is real or unreal, or whether it is cognized by direct perception or conceptual cognition is on no account conducive to clarifying the dGe lugs pa idea of individuality and reality.

Nor can causal efficacy define the reality of *rang mtshan*. Although the dGe lugs pas accept the concepts ‘that which has causal efficacy’, ‘that which is ultimately existent’ and ‘*rang mtshan*’ as synonyms in accordance with the statement of PV III 3, they explicitly note that neither causal efficacy nor *rang mtshan* is taught by Dharmakīrti as a definiens or a defining characteristic of ultimate reality, but just as an instance of those which are to be defined as such (*mtshan gzhi*). ⁽¹²⁾ That is to say, whatever is ‘that which has causal efficacy’ or ‘*rang mtshan*’ is a real entity, but it is not just this alone that is ultimately real, since there are universals that exist in reality. Yet the dGe lugs pas maintain that the individuality of *rang mtshan* in the sense of ‘consisting in its essential nature’ is grounded in reality, as suggested in the aforementioned mKhas grub’s definition of *rang mtshan*, for the notion of ‘not being conceptually imposed but from its own side’ is adopted as the defining characteristic of ultimate reality (*don dam bden pa, parmārthasatya*) by Tsong kha pa:

“The definition of ultimate reality is that which is not merely conceptually imposed (*rtog pas btags pa*), but established from the side of the object itself (*yul rang gi ngos nas*).”(13)

A *rang mtshan* is a real existent insofar as it meets this condition. In the same way, the *rang mtshan* is established as an individual insofar as it is intrinsically abiding in its essential nature. The essential nature is, however, not necessarily confined to causal efficacy, since mKhas grub propounds the aforementioned definition of *rang mtshan*, after having denied causal efficacy together with the spatiotemporal uniqueness as being the defining characteristics of *rang mtshan*, by saying:

“Such definitions of *rang mtshan* on which others insist as that which exists without sharing (*ma ’dres par*) place, time and essential nature (*yul dus rang bzhin*) [with other things] and that which is causally efficacious are unacceptable.”⁽¹⁴⁾

Neither substantial individuality nor causal efficacy is the definiens of *rang mtshan* either.⁽¹⁵⁾ The uncommonness of essential nature is rejected here just because, in my conjecture, it lacks the qualification of being intrinsic (i.e., *rang ngos nas mthun mong ma yin pa'i rang bzhin du gnas pa*) in contrast to mKhas grub's own definition, for, as will be discussed below, the nonintrinsic or conventional uncommonness of essential nature is also accepted by those who refuse the real existence of *rang mtshan*. Accordingly, for the dGe lugs pa, *rang mtshan* is an entity that is individual and unique in reality solely because of the intrinsic abiding in its essential nature.

What then is the essential nature that determines a thing as an individual or *rang mtshan*? Let us consider this question with the example of 'golden pot' (*gser bum*), which the dGe lugs pa use for *rang mtshan* when explaining the theory that a *rang mtshan* appears to a conceptual cognition.⁽¹⁶⁾ Since we have closely analyzed this problematic presentation in our previous studies,⁽¹⁷⁾ I would just like to reconsider what it means to say that 'golden pot' is an example of *rang mtshan*.

First, one should note that such an example of *svalakṣaṇa* would not be acceptable to Dharmakīrti. Even not appealing to the theory of momentariness, the word 'golden pot' (*gser bum*) cannot directly refer to any substantially individual entity, which is the object of direct perception, but according to the *apoha* theory it solely refers to the universal. For the dGe lugs pa thinkers, however, 'golden pot' is an example of a particular (*rang mtshan*), and 'pot' is a universal (*spyi*). In Tibetan, this example is always simply given as '*gser bum*', i.e. 'golden pot', which is not accompanied by a demonstrative pronoun, nor by an indefinite article, nor by a suffix designating the plural. That is, neither 'this or that golden pot' (*gser bum 'di/ de*), nor 'some golden pot' (*gser bum zhig*), nor 'golden pots' (*gser bum rnam/ dag*) is specifically intended. Since the Tibetan language has no definite articles and only rarely use the indefinite *zhig*, the expression '*gser bum*' signifies either a golden pot or the golden pot in the sense of a generic singular (viz., a golden pot or the golden pot in general), which is to be cognized as such by its properties of being a pot and being gold. These properties are, on one hand, essential characteristics of a golden pot, whereby a golden pot is distinguished from other things such as silver pots, copper pots, glasses, tables, and so on. On the other hand, they are also common properties to all golden pots, viz. 18-carat golden pots, gold-plated golden pots, small golden pots, big golden pots, and so on. That is to say, any individuation or differentiation among individual golden pots is not, and cannot be, indicated by the expression '*gser bum*'. The fact that this example is nevertheless repeatedly applied to *rang mtshan* means that it completely meets the conditions of *rang mtshan* for the dGe lugs pa. That is to say, a golden pot consists in the essential nature of being a pot and being gold from its own side independent of any conceptual construction. To sum up, the essential nature in perspective of the dGe lugs pa does not actually differ from common properties, which are identical with real universals to be signified by generic concepts.

Despite the fact that their understanding of *rang mtshan* obviously deviates from that of Dharmakīrti, the dGe lugs pa scholars seem to have formulated such an idea of essential nature on the basis of Dharmakīrti's own words in PV I 40. It is even not far from the truth to speculate that mKhas grub's definition cited previously is a modification of PV I 40. Let us compare them with each other:

(PV I 40) "Since all things (*sarvabhāva*) by nature consist in their respective essential nature (*svabhāva*), they are distinguished from their homogeneous and heterogeneous [things]."⁽¹⁸⁾

(mKhas grub's definition) "The definition of *rang mtshan* is the thing (*dngos po*) which consists (*gnas*), not being conceptually imposed, but from its own side [i.e. intrinsically], in its essential nature (*rang bzhin*) uncommon [with other things]."

The similarity in expression is evident. Taking the subject of PV I 40, 'all things'

(*sarvabhāva*), to be identical with *svalakṣaṇas* in the sense of real existents,(19) the dGe lugs pa interpreters understand this verse to be intended to teach the mode of existence of real entities (*dnegos po'i gnas lugs*).(20) In this regard, it seems reasonable to assume that they took this verse to describe the essential characteristic of *svalakṣaṇa* and adapted it to their own definition of *rang mtshan*. To conclude this section, I would like to propose the following tentative illustration of PV I 40 with the example of 'golden pot' in accordance with the dGe lugs pa interpretation: "The *svalakṣaṇa* such as a golden pot consists in its essential nature of being a pot, being gold, being impermanent, and so on. Therefore it is different from such homogeneous things as a silver pot as well as from such heterogeneous things as a table, space, etc."(21) So would the verse be elucidated by the dGe lugs pas.

3. Reasons for redefining *svalakṣaṇa*

From the theoretical point of view, the dGe lugs pa interpretation of *svalakṣaṇa* apparently goes beyond the range of sound interpretation. It is not exaggerated to regard it as a systematic revision of the Sautrāntika doctrine. This revision is, however, certainly an outcome of various external and internal factors. Such a realistic position as the dGe lugs pa thinkers have is actually considered to have originated with some Indian scholars and have been carried over by Tibetan gSang phu tradition.(22) The lack of semantic interest may also be described as a general tendency of this Tibetan scholastic tradition. Of course one should also clarify, in addition to this historical background, the theoretical grounds for the dGe lugs pas' redefinition of *svalakṣaṇa*. We will devote the last section of the present paper to this inquiry.

mKhas grub explains the reason for his rejection of causal efficacy as a defining characteristic of real entity as follows:

"The dBu ma 'thal 'gyur ba (i.e. the Prāsaṅgika-Mādhyamika) maintains that *rang mtshan* is the main [subject] to be negated (*dgag bya*) through the logical reason (*rtags*) to investigate the ultimate [reality]. Accordingly, he maintains that the ultimate reality consists in the negation of that very concept (*don ldog*) of *rang mtshan* asserted by substantialists (*dnegos smra ba*). Hence, whatever is asserted by the substantialists as the very concept of *rang mtshan* is [none other than] that which the dBu ma 'thal 'gyur ba asserts to be unestablished as a [real] basis (*gzhi ma grub*) even according to verbal conventions (*tha snyad du yang*), for such [things] as that which [exists] not sharing (*ma 'dres pa*) place, time and essential nature [with other things], and that which is causally efficacious are, on the contrary, accepted by the dBu ma 'thal 'gyur ba too [according to verbal conventions]. Therefore, these [things] are the instances of that which is to be defined [as *rang mtshan*] (*mtshan gzhi*) but are not the definiens of *rang mtshan* here in the case (*skabs 'dir*) [in which the Sautrāntika tenet is treated]."(23)

Insofar as *rang mtshan* is a real entity, the 'concept of *rang mtshan*' or the defining characteristic thereof must, on one hand, correspond to the condition of real existent, the establishment of which the Prāsaṅgika-Mādhyamika refutes even conventionally. In other words, the concept of *rang mtshan* is, for the dGe lugs pas, from the beginning determined as the object of refutation (*dgag bya*) from the Madhyamaka point of view, since the core of the Madhyamaka ontology consists in negating such a substantial or real existent. On the other hand, the 'concept of *rang mtshan*' or the defining characteristic thereof may not correspond to that which the Prāsaṅgika-Mādhyamika accepts on the conventional level, for, supposing that such a thing be the defining characteristic of *rang mtshan*, it would follow that the *rang mtshan* itself must be conventionally accepted by the Mādhyamika too, which, however, contradicts his position in which the real existence of *rang mtshan* is not acknowledged, neither ultimately nor conventionally. Moreover, it is also an important

thesis for the dGe lugs pas that, in the Prāsaṅgika-Madhyamaka system, all causal relations as well as causal efficacy are conventionally established. Hence the dGe lugs pas exclude causal efficacy from the defining characteristics of *rang mtshan* and ultimate reality. (24)

In relation to these Madhyamaka positions, the dGe lugs pas evaluate the ontological views of other schools, viz. Sarvāstivāda, Sautrāntika and Yogācāra, as being substantialist, for the reason that the latter assert such substantial or real entities as being *vastu* (*dnegos po*) or *svalakṣaṇa* (*rang mtshan*), because they are 'not merely conceptually imposed but established from the side of the objects themselves' (*rtog pas btags pa tsam ma yin par yul rang gi ngos nas grub pa*). (25). In this manner, in order not only to include universals in the domain of real existents, but also to hold the consistency with the Madhyamaka ontology, the dGe lugs pas redefine even the most important concept of Dharmakīrti's tradition.

What the dGe lugs pa scholars thereby finally aimed at is, in my opinion, a systematization of the Buddhist philosophical teachings of the four main traditions, i.e., the Sarvāstivāda, Sautrāntika, Yogācāra, and Madhyamaka. For the dGe lugs pas, the question of what is a real entity or what is the reality should be answered not within the narrow scope of one tradition, but in a range of knowledge that extends over the entire historical development of Buddhist philosophy. In other words, the dGe lugs pas intended to connect the different systems, which had developed separately in different periods in India, by reinterpreting them systematically from one common perspective. What they actually did, however, is to reevaluate the teachings of other schools in light of the Prāsaṅgika-Madhyamaka of Candrakīrti (7c.), which they estimated as the highest among Buddhist philosophical systems.

This kind of attempt to systematize various philosophical thoughts in light of the Prāsaṅgika-Madhyamaka doctrine, indeed, can be seen in several discussions in the dGe lugs pa exegeses. (26) In its historical aspect, it is to be considered as a result of the fact that Candrakīrti's system had won a certain popularity among Tibetan Buddhists by the period of Tsong kha pa. At the same time, however, this attempt in turn resulted in accelerating the reevaluation of Buddhist philosophical traditions in the eyes of Tibetan thinkers. Firmly bound to tradition, but also creative, Tibetans intensively engaged themselves in the development of Buddhist philosophy. It is a remarkable phenomenon in Tibetan intellectual history that they rediscovered and reinterpreted many Buddhist philosophical concepts. Redefining *svalakṣaṇa* is one of Tibetan challenges to the traditional system of Indian Buddhist philosophy. In this regard, it remains a fascinating task for us to discover and analyze their philosophical commitments and their underlying motives. In this fashion, we can better establish the significance of the Tibetan developments in the history of the transmission of Buddhist thought.

Notes

- (1) Cf. e.g. Georges Dreyfus, "Universals in Indo-Tibetan Buddhism," Tibetan Studies, Proceedings of the 5th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Narita 1989, Sh. Ihara and Z. Yamaguchi (eds.), Naritasan Shinshoji, 1992, vol. 1, pp.29-46; Id. (ed. in collaboration with Shunzō Onoda), A Recent Rediscovery: Rgyal-tshab's Rigs gter rnam bshad, a Facsimile Reproduction of Rare Blockprint Edition, Kyoto, 1994; Id., Recognizing Reality, Dharmakīrti's Philosophy and its Tibetan Interpretations, Albany, 1997; Tom J.F. Tillemans, "On the So-called Difficult Point of the Apoha Theory," Asiatische Studien/ Études Asiatiques 49-4, 1995, pp.853-889; Chizuko Yoshimizu, "Tson kha pa on don byed nus pa", Tibetan Studies, Proceedings of the 7th International Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Graz 1995, E. Steinkellner et. al (eds.), Wien, 1997, Vol.2, pp.1103-1120; Id., "Gelukuha ni yoru Kyōryōbu Gakusetsu Rikai (1) Nitaisetsu" (The dGe lugs pas' Interpretation of the Sautrāntika System (1): The Theory of the Two Kinds of Reality), Journal of Naritasan Institute

- for Buddhist Studies 21, 1998, pp. 51-76; Id., “Pramāṇavārttika I 40 no kaishaku ni tsuite” (On the Interpretation of Pramāṇavārttika I 40), Journal of Indian and Buddhist Studies 47-2, 1999, pp.(97)-(101); Id., “Dṛśya and vikalpya or snang ba and btags pa Associated in a Conceptual Cognition”, Proceedings of the 3rd International Dharmakīrti Conference, Hiroshima 1997, Sh. Katsura (ed.), Wien, 1999, pp. 459-474; and Id., “Geluku-ha ni yoru Kyōryōbu gakusetsu rikai (2) Fuhē jitsuzai ron” (The dGe lugs pa’s Interpretation of the Sautrāntika System (2) The Theory of Real Universals), Bukkyo bunka kenkyū ronsyū (Studies of Buddhist Culture) 4, 2000, pp. 3-32.
- (2) As for the dGe lugs pa interpretation of Candrakīrti’s negative position on the logical method to investigate reality, cf. e.g. Shirō Matsumoto, “Tsong kha pa no jiritsu ronshō hihan” (bTsong kha pa’s Criticism of the Independent Argument [*rang rgyud rjes dpag*]), *Chibetto no bukyō to shakai* (Buddhism and Society in Tibet), Z. Yamaguchi (ed.), Tokyo, 1986, pp.475-508; David Seyfort Ruegg, “On Pramāṇa Theory in Tsong kha pa’s Madhyamaka Philosophy”, E. Steinkellner (ed.), *Studies in the Buddhist Epistemological Tradition. Proceedings of the Second International Dharmakīrti Conference, Vienna, June 11-16, 1989*, Wien, 1991, pp.281-310; Id., *Three Studies in the History of Indian and Tibetan Madhyamaka Philosophy, Studies in Indian and Tibetan Madhyamaka Thought Part 1*, Wien, 2000; Kōdō Yotsuya, *The Critique of Svatantra Reasoning by Candrakīrti and Tsong-kha-pa. A Study of Philosophical Proof According to Two Prāsaṅgika Madhyamaka Traditions of India and Tibet*, Stuttgart, 1999; Chizuko Yoshimizu, *Die Erkenntnislehre des Prāsaṅgika-Madhyamaka nach dem Tshig gsal ston thun gyi tshad ma’i rnam bzad des ’Jam dbyaṅs bzad pa’i rdo rje*, Wien, 1996; and Id., “Tsong kha pa’s Reevaluation of Candrakīrti’s Criticism of Autonomous Inference”, *The Svātantrika-Prasaṅgika Distinction. What Difference does a Difference Make?*, G. Dreyfus and S. McClintock (eds.), Wisdom Publication 2002 (December).
- (3) This paper was presented at the University of Lausanne on the 26th of March, 2002, and originally written on the basis of my previous two Japanese articles, i.e., Yoshimizu, “Gelukuha ni yoru Kyōryōbu Gakusetsu Rikai (1)” and “(2)” as well as a German paper, “Das Individuelle und das Wirkliche bei den dGe lugs pa: Grundbegriffe buddhistischer Philosophie in tibetischer Modifizierung”, read at the University of Munich on the 22nd of November 2001. For this revised version, I would like to thank Prof. Tom Tillemans for his valuable suggestions regarding both contents and English expressions.
- (4) PSV ad PS I 2 (Masaaki Hattori, *Dignāga, On Perception, being the Pratyakṣapariccheda of Dignāga’s Pramāṇasamuccaya from the Sanskrit fragments and the Tibetan versions*, Cambridge, 1986, p.79 n.114): *na hi svasāmānyalakṣaṇābhyām anyat prameyam asti. svalakṣaṇaviśayaṃ hi pratyakṣaṃ sāmānyalakṣaṇaviśayaṃ anumānam iti pratipādayiṣyāmaḥ*. “Namely, there is no other object of cognition apart from particular and universal, since we will prove that direct perception and inference have the particular and the universal as their [respective] object.”; PS I 3c (Hattori, *op.cit.*, p.82 n.1.25): *pratyakṣaṃ kalpanāpoḍham*.
- (5) PV I 166abc: *sa pāramārthiko bhāvo ya evārthakriyākṣamaḥ*. “Only the thing which is capable of producing an effect is ultimately existent.”; PVSV ad I 166: *idam eva hi vastvavastuyor lakṣaṇaṃ yad arthakriyāyogyatā ’yogyatā ca*. “For the capability and the incapability to produce an effect are indeed the [respective] characteristics of real entity and unreal entity.”; PV III 3: *arthakriyāsamarthaṃ yat tad atra paramārthasat / anyat samvṛtisat proktaṃ te svasāmānyalakṣaṇe* // “That which is capable of producing an effect is designated here as ultimately existent. The other is designated as conventionally existent. They are [respectively] the particular and the universal.”
- (6) Cf. e.g. PV I 269ab: *sattāmātrānubandhitvān nāśasyānityatā dhvaneḥ*. “Sound is impermanent, since the perishing occurs with the mere existence.”; HB 4*, 6f.: *yat sat tat kṣaṇikam eva, akṣaṇikatve ’rthakriyāvirodhāt tatlakṣaṇaṃ vastutvaṃ hīyate*. “Whatever is existent is exclusively momentary, since, if it were nonmomentary, it would be excluded from being a real entity because of its contradiction with causal efficacy, [for a real entity] is characterized by having this [causal efficacy].” Regarding the theoretical link between impermanence and real existence in the proofs of momentariness, cf. e.g. Ernst Steinkellner, “Die Entwicklung des Kṣaṇikatvānumāna bei Dharmakīrti, WZKSÖ 12/13 (1968-69), 1968, pp.361-377; Chizuko Yoshimizu, “The Development of *sattvānumāna* from the Refutation of a Permanent Existent in

- the Sautrāntika Tradition”, WZKS 43, 1999, pp.231-354; and Id., “Kōjō na mono wa naze munōryoku ka – Setsunametu ronshō no riron teki haikai (Why is a Permanent Thing Inefficacious? – The Theoretical Background of *kṣaṇikatvānumāna*)”, *Journal of Indian and Buddhist Studies* 48-1, 1999, pp.(196)-(200).
- (7) One may take PV I 40 (cited in note 18 below) to state the uniqueness of *svalakṣaṇa* in this sense, as the dGe lugs pa do, if one supposes that the subject of this verse (*sarvabhāva*) refers solely to *svalakṣaṇa*. The interpretation of this verse will be clarified in the later part of this paper.
 - (8) Cf. Ernst Steinkellner, "Wirklichkeit und Begriff bei Dharmakīrti," WZKS 15, 1971, pp.179-211, p.183f., 188f. and Yoshimizu, “Kōjō na mono wa naze munōryoku ka”, p. (197)f.
 - (9) Yid kyi mun sel 21b2f. (tr. Dreyfus, *Recognizing Reality*, p.117): *rang lugs la / rang mtshan gyi mtshan nyid rtog pas btags pa min par rang ngos nas thun mong ma yin pa'i rang bzhin du gnas pa'i dngos po'o* // A similar description occurs in rGyal tshab's Thar lam gsal byed 45b3f. with regard to the subject (i.e., *sarvabhāva*) of PV I 40 (cited in note 18 below), where rGyal tshab identifies as *rang mtshan* as ‘the thing which consists, not being conceptually imposed but from its own side, in its essential nature uncommon [with other things]’ (*rtog pas btags pa tsam min par rang bzhin gyis gzhan dang ma 'dres par rang gi ngo bo la gnas pa*, cited and translated in Yoshimizu, “Geluku-ha ni yoru Kyōryōbu gakusetsu rikai (2), p.23).
 - (10) The dGe lugs pas differentiate *spyi* (*sāmānya*) from *spyi mtshan* (*sāmānyalakṣaṇa*). The latter signifies solely unreal, unconditioned and imagined object like space (*nam mkha', ākāśa*). Cf. Tillemans, *op.cit.*, p.865f., Dreyfus, *Recognizing Reality*, p.181, Yoshimizu, “Tson kha pa on don byed nus pa”, p.1114 n.39, and “Geluku-ha ni yoru Kyōryōbu gakusetsu rikai (2), p.4f.
 - (11) As for the relation between *rang mtshan* and *spyi* for the dGe lugs pas, cf. e.g. Yid kyi mun sel 33a4 (tr. Dreyfus, "Universals in Indo-Tibetan Buddhism," p.33, *Recognizing Reality*, p.181 and Yoshimizu, “Geluku-ha ni yoru Kyōryōbu gakusetsu rikai (2), p.15 n.19): *rang mtshan yin kyang rang gi gsal ba la rjes su 'gro byed pa'i spyi yin par mi 'gal zhing* / “It is not contradictory that one [and the same thing] is a particular as well as a universal which is concomitant with its individuations.” Cf. also Dreyfus, *Recognizing Reality*, p.173ff. and note 16 below.
 - (12) Regarding the synonyms of *rang mtshan*, see the explanations by dGe lugs pas cited in Yoshimizu “Gelukuha ni yoru Kyōryōbu Gakusetsu Rikai (1)”, pp.58 and 63 n.9. As for their commitments to PV III 3, see Thar lam gsal byed 210b6f., mNgon sum le'u ṭik 17a5f., Yid kyi mun sel 44b1ff. (cited and translated in Yoshimizu, *op.cit.*, p.65 n.14). Concerning the problematic Tibetan translation of *arthakriyāsamartham* in PV III 3 as *don dam don byed nus pa* and its interpretations, cf. e.g. mNgon sum le'u ṭik 166b1-4, Thar lam gsal byed 211a3ff. and the references cited in Yoshimizu, *op.cit.*, p.61 n.8. rGyal tshab states the opinion in his Thar lam gsal byed 211a3ff. (cited and translated in Yoshimizu *op.cit.*, p.62) that the qualification of ‘being ultimate’ is made to causal efficacy in PV III 3 in order to eliminate the ‘false’ conception that the causal efficacy is solely conventionally (*kun rdzob tsam du*) accepted. This ‘false’ conception most likely belongs to the Mādhyamikas, as will be discussed later. In this regard, it is interesting to remark that Se ra Chos kyi rgyal mtshan propounds the definition of ultimate reality as that which ultimately has causal efficacy (*don dam par don byed nus pa'i chos*) in his Se ra Grub mtha' 4b3 (cited in Yoshimizu, *op.cit.*, p.64 n.11).
 - (13) Tshad ma'i brjed byang 34a1f.: *don dam bden pa'i mtshan nyid rtog pas btags pa tsam ma yin par yul rang gi ngos nas grub pa* / Cf. also mNgon sum le'u ṭik 17a6f.: *don dam bden pa'i mtshan nyid rtog pas btags pa la ma ltos par rang gi ngos bos dpyad bzod du grub pa* / “The definition of ultimate reality is that which is established by its own nature independently of [any] conceptual construction, and withstanding analysis.” Parallel definitions by other dGe lugs pas are cited in Yoshimizu, *op.cit.*, pp.53 and 64 n.11. The dGe lugs pas presumably define the two kinds of reality on the basis of Dharmakīrti's own words in PV I 68-91, especially 68-70, as I have previously discussed in Yoshimizu, *op.cit.*, pp.52-57 and “*Drśya* and *vikalpya*”, p.460 n.5. The notion of ‘withstanding analysis’ is also hypothesized to have originated in PV I 85-86, according to which the ultimate reality should be understood by means of inference on the basis of the differentiation between property and property-possessor (*dharmadharmin*) or the property to be proven and the property to prove (*sādhyaśādhana*). Cf. Yoshimizu, “Gelukuha ni yoru Kyōryōbu Gakusetsu Rikai (1)”, p.56f.

- (14) Yid kyi mun sel 21a5f.: *gzhan dag yul dus rang bzhin ma 'dres par gnas pa dang / don byed nus pa sogs rang mtshan gyi mtshan nyid du 'dod pa mi 'thad do //* One should note the fact that the similar definitions of rang mtshan appear in the sDe bdun 'jug sgo Yid kyi mun sel 3b6, which is a glossary of terms, concepts and their definitions ascribed to Tsong kha pa, but probably descended from Phya pa's tradition of gSang phu monastery. Yet it seems more plausible to assume that mKhas grub denies the traditionally acknowledged definitions, which Tsong kha pa and he himself have learned from their teachers, rather than to jump to the conclusion that mKhas grub thereby rejects Tsong kha pa's view, because, as will be seen below, mKhas grub gives his own definition with a clear consciousness of the theoretical consistency with Tsong kha pa's fundamental ontology as well as his understanding of causal efficacy. Thus considered, the fact that the old type of definition of rang mtshan is found in the sDe bdun 'jug sgo might support the originality of mKhas grub's definition, as I have suggested in Yoshimizu, "Geluku-ha ni yoru Kyōryōbu gakusetsu rikai (2)", p.24f. Presumably mKhas grub tried to revise the traditional definition, taking account of Tsong kha pa's intention.
- (15) The substantial distinction according to place and time mentioned here by mKhas grub is, however, on no account concerned with momentary existents, since he himself describes the difference of place and time as a rough incompatibility of location such as east and west and morning and afternoon. See Yid kyi mun sel 33a1ff.: *snga dro'i ka ba phyi dro med pa dus ma 'dres pa'i don yin gyi / ... shar la reg pa'i rdzas des nub la ma reg pa lta bu / yul ma 'dres pa'i don yin gyi / ... khra bo la yod pa'i rang bzhin de ser skya la med pa sogs / rang bzhin ma 'dres pa'i don yin gyi /* "The meaning of 'without sharing time' is that [one and the same] pillar [which exists] in the morning does not exist in the afternoon ... The meaning of 'without sharing space' is that [one and the same] substance which touches [the ground of] the east does not touch [that of] the west ... The meaning of 'without sharing essential nature' is, for instance, that [one and the same] essential nature which exists in a spotted cow does not exist in a brown cow." Cf. also a parallel explanation in rGyal tshab's Thar lam gsal byed 451a-4 and the discussion in Dreyfus, *Recognizing Reality*, p.117ff. Moreover, it must be noted that the momentariness itself is differently understood by the dGe lugs pas. In their view, one moment has a certain duration, which consists from the arising of a thing to its accomplishment. Cf. e.g. Yid kyi mun sel 34a2, 34b5ff. (cited in Tillemans, *op.cit.*, p.884, Yoshimizu, *op.cit.*, p.17 n.23) and the discussion in Dreyfus, *op.cit.*, pp.109-114.
- (16) This explanation occurs for the first time in Tshad ma'i brjed byang 19a3f. and reappears in many later works: *rtog pa la yul ji ltar snang zhing 'jug pa'i tshul ni / gser bum bum par 'dzin pa'i rtog pa la gser bum yang bum par snang zhing rang gi dngos kyi gzung bya de'ang bum par snang la snang ba'i ngo na de gnyis gcig tu 'dres nas snang zhing snang ngor so sor dbyer med pas snang btags gcig tu bsres pa zhes bya ste snang ba rang mtshan dang btags pa sgra don no //* "The manner of an object's appearing to a conceptual cognition and of [the conceptual cognition's] operating on [the object] are [to be illustrated as follows]: A golden pot appears as *a pot* to the conceptual cognition apprehending a golden pot as *a pot*. Also appears its own actual object of apprehension [i.e. the concept 'pot'] as *a pot* to the [same] conceptual cognition. These two (i.e. a golden pot and the concept 'pot') appear mixed as one from the point of view of appearance, and because they are not to be distinguished from each other from the point of view of appearance, it is said that that which appears and a conceptual construct are mixed together as one. That which appears is a particular (*rang mtshan*, *svalakṣaṇa*) and a conceptual construct is the meaning of words (*sgra don*, *śabdārtha*)." Cf. also Yid kyi mun sel 35a3ff., lCang skya Grub mtha' (mDo sde pa) 74b1ff., and Thar lam gsal byed 59b5-60a3. This passage indeed has raised discussions among scholars because of its remarkable assertion that a *rang mtshan* appears to a conceptual cognition. Based on their differentiation of real universals (in the sense of common properties such as the property of being a pot) from unreal universals such as the meaning of the word 'pot', the dGe lugs pas assert that a *rang mtshan* can be apprehended by a conceptual cognition too in the form of one of its own properties. If one thinks of a golden pot just as a pot, one cognizes this particular thing through the property of its being a pot as well as the concept 'pot', which denotes something having a round belly and capable of containing water and so on.
- (17) As for the close analysis of this passage, cf. Tillemans, *op.cit.*, p.866, Dreyfus, *Recognizing*

- (18) PV I 40: *sarve bhāvāḥ svabhāvena svasvabhāvavyavasthiteḥ / svabhāvaparabhāvābhyām yasmād vyāvṛttibhāgināḥ //*
- (19) See Yid kyi mun sel 41b6f. and Thar lam gsal byed 45b3f. (cited in Yoshimizu, *op.cit.*, p.22f.). It is Śāṅkaranandana who interpreted ‘all things’ to refer to both individuals and universals (PV I D152b6). However, this does not necessarily suggest that Śāṅkaranandana asserts the existence of real universals, for, to my knowledge, he expresses nowhere such a realistic view. He includes universals into ‘all things’ presumably in a hypothetical sense in accordance with Dharmakīrti’s postulation ‘*sati vā*’ in PVSV 25, 12. Although the dGe lugs pas do not approve this interpretation of Śāṅkaranandana, it is conceivable that Śāṅkaranandana’s interpretation was a potential source for their realistic position. For this issue, cf. Yoshimizu, “Pramāṇavārttika I 40 no kaishaku ni tsuite”, p.(101) n.10 and “*Drśya* and *vikalpya*”, p.463 n.19.
- (20) See e.g. Thar lam gsal byed 45b1. PV I 40 introduces together with 41abc (*tasmād yato yato ’rthānām vyāvṛttis tannibandhanāḥ / jātibhedāḥ prakalpyante*) the idea that such concepts of properties as ‘being impermanent’ (*anityatva*) and ‘being produced’ (*kṛtakatva*) are formulated on the basis of the essential nature (*svabhāva*) of things, although the real existence of universals (*sāmānya*), which are identical with or different from particulars (*svalakṣaṇa*), is unacceptable. Dharmakīrti is thereby demonstrating that an inference (*anumāna*) based on the essential property as a logical reason (*svabhāvahetu*) is valid for establishing the reality of entities such as their being impermanent. In fact, he opens with this verse the long discussion of the *apoha* theory. rGyal tshab, however, interprets this *apoha* section of PV I as contributing to the establishment of the two kinds of reality, as I have previously indicated (Yoshimizu, *op.cit.*, pp. 460-463, 470 Appendix 2). As regards PV I 40 in commentarial tradition, cf. also Dreyfus, *Recognizing Reality*, p.118, Yoshimizu, “Pramāṇavārttika I 40 no kaishaku ni tsuite” and “*Drśya* and *vikalpya*”, p.463 n.19. For the dGe lugs pas, the question of how one can establish reality by means of inferences, if the meaning of words is mere elimination of others (*anyāpoha*), overlaps with the question of how the Mādhyamika can prove the non-substantiality and emptiness by means of empty words. The dGe lugs pas take this verse as an answer to this question from the side of Dharmakīrti (cf. Yoshimizu, *op.cit.*, p. 462 and “Geluku-ha ni yoru Kyōryōbu gakusetsu rikai (2)”, p.28).
- (21) It is interesting to note that both rGyal tshab and mKhas grub offer a similar elucidation in their respective commentaries on PV I 40, as I have pointed out in Yoshimizu, “Pramāṇavārttika I 40 no kaishaku ni tsuite”, p.(101) n.10 and “Geluku-ha ni yoru Kyōryōbu gakusetsu rikai (2)”, p.22f.
- (22) Cf. Dreyfus, *Recognizing Reality*, pp.193-200 and the references cited in Yoshimizu, “*Drśya* and *vikalpya*”, p.459 n.1.
- (23) Yid kyi mun sel 21a6-21b2 (cited and translated in Yoshimizu, “Geluku-ha ni yoru Kyōryōbu gakusetsu rikai (2)”, p.19): *dbu ma thal ’gyur ba / rang mtshan don dam dpyod pa’i rtags kyi dgag bya’i gtso bor ’dod pas / dngos smra ba ’dod pa’i rang mtshan gyi don ldog de bkag pa don dam bden par ’dod pa yin la / de’i phyir dngos smra bas rang mtshan gyi don ldog tu gang ’dod pa de / dbu ma thal ,gyur ba tha snyad du yang gzhi ma grub par ’dod pa yin la / yul dus rang bzhi ma ’dres pa dang don byed nus pa sogs dbu ma thal ’gyur ba yang khas len pa’i phyir ro // des na de dag skabs ’dir rang mtshan gyi mtshan gzhi yin gyi mtshan nyid min no //*
- (24) Cf. the discussions and textual sources cited in Yoshimizu, “On *rañ gi mtshan ñid kyis grub pa* III. Introduction and Section I.” *Journal of Naritasan Institute for Buddhist Studies* 16, 1993, pp.91-147, especially pp.129, 132f. and “On *rañ gi mtshan ñid kyis grub pa* III, Section II and III.” *Journal of Naritasan Institute for Buddhist Studies* 17, 1994, pp.295-354, especially p.327 n.67. From the Madhyamaka point of view, Tsong kha pa conventionally accepts the logician’s concept of rang mtshan in the sense of that which has a causal efficacy insofar as it is not ontologically defined as real.
- (25) This kind of real entity can be properly identified with ‘that which is intrinsically established’ (*rang gi mtshan nyid kyis grub pa*) in opposition to the unreal, mere conceptual existent (*btags yod*) or that which is postulated by names and signs (*ming dang brdas nam par gzhaq pa*). The expressions ‘rang gi ngos nas grub pa’ and ‘rang gi ngo bos grub pa’, which they use in their

definitions of *rang mtshan* and ultimate reality, are no doubt synonyms of the former, i.e., ‘*rang gi mtshan nyid kyis grub pa*’. Also the expression ‘*rtog pas btags pa*’ means the same as the ‘*btags yod*’. Cf. Helmut Tauscher, *Die Lehre von den zwei Wirklichkeiten in Tson kha pas Madhyamaka-Werken*, Wien, 1995, p.124 n.262, Yoshimizu, “On *ran gi mtshan ñid kyis grub pa* III” and “Tsong kha pa’s Reevaluation”, (Appendix).

- (26) Cf. e.g. the synthesis of the Madhyamaka ontological doctrine of non-substantiality and the logicoepistemological system of Dharmakīrti’s tradition by dGe lugs pa scholars, which is the object of studies such as Yoshimizu, *Die Erkenntnislehre des Prāsaṅgika-Madhyamaka* and Seyfort Ruegg, *Three Studies in the History of Indian and Tibetan Madhyamaka Philosophy*.

2) Buddhist Inquiries into the Nature of an Object's Determinate Existence in terms of Space, Time, and Defining Essence

by Yoshimizu Chizuko

0. Introduction

Recent contributions to the development of Indo-Tibetan Buddhist philosophical systems have attracted considerable attention, not only because of their significant results but also because of their methodological consciousness that any intellectual tradition must be examined in light of its historical and cultural circumstances. Continuity and discontinuity of thought as well as the characteristics of interpretations first become clear through a thorough investigation of both Indian and Tibetan traditions, and yet the significance of individual thought is finally to be considered in its contemporary context. In this respect, the latest studies of the development of Dharmakīrti's (7c.) epistemology were most successful in indicating the consistency and inconsistency of later interpretations with Dharmakīrti's original ideas.¹ Special attention has been paid to the interpretations of the individual and the universal (*svalakṣaṇa* and *sāmānya* or *sāmānyalakṣaṇa*) within the Buddhist logicoepistemological system of Dignāga (6c.) and Dharmakīrti, which is generally regarded to belong to the Sautrāntika tradition descended from Vasubandhu (5c.).

Little needs to be said about the considerable significance of the term *svalakṣaṇa* in a philosophical scene of the tradition, which literally means 'own characteristic', and comes down to term for 'particular' or 'individual'. This term, as opposed to *sāmānyalakṣaṇa* or common characteristic, entails from the beginning that the phenomenon is individual, unique and distinct. Therefore, some later Indian and Tibetan Buddhists identified *svalakṣaṇa* as a determinate existent in terms of space, time and defining essence with slight variation, as will be seen later.

Historically speaking, however, the first clear definition of *svalakṣaṇa* is given by Dignāga as the object of direct perception (*pratyakṣa*), i.e., the object of a cognition that is free of conceptual construction (*kalpanāpoḍha*).² In Dharmakīrti's system, such *svalakṣaṇa*

¹ Cf. e.g. Georges Dreyfus, "Universals in Indo-Tibetan Buddhism," *Tibetan Studies, Proceedings of the 5th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Narita 1989*, Sh. Ihara and Z. Yamaguchi (eds.), Naritasan Shinshoji, 1992, vol. 1, pp.29-46; Id. (ed. in collaboration with Shunzō Onoda), *A Recent Rediscovery: Rgyal-tshab's Rigs gter rnam bshad, a Facsimile Reproduction of Rare Blockprint Edition*, Kyoto, 1994; Id., *Recognizing Reality, Dharmakīrti's Philosophy and its Tibetan Interpretations*, Albany, 1997; Tom J.F. Tillemans, "On the So-called Difficult Point of the Apoha Theory," *Asiatische Studien/ Études Asiatiques* 49-4, 1995, pp.853-889; Chizuko Yoshimizu, "Tsoñ kha pa on don byed nus pa", *Tibetan Studies, Proceedings of the 7th International Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Graz 1995*, E. Steinkellner et. al (eds.), Wien, 1997, Vol.2, pp.1103-1120; Id., "Gelukuha ni yoru Kyōryōbu Gakusetsu Rikai (1) Nitaisetsu" (The dGe lugs pas' Interpretation of the Sautrāntika System (1): The Theory of the Two Kinds of Reality), *Journal of Naritasan Institute for Buddhist Studies* 21, 1998, pp. 51-76; Id., "Pramāṇavārttika I 40 no kaishaku ni tsuite" (On the Interpretation of *Pramāṇavārttika* I 40), *Journal of Indian and Buddhist Studies* 47-2, 1999, pp.(97)-(101); Id., "Drśya and vikalpya or snang ba and btags pa Associated in a Conceptual Cognition", *Proceedings of the 3rd International Dharmakīrti Conference, Hiroshima 1997*, Sh. Katsura (ed.), Wien, 1999, pp. 459-474; and Id., "Geluku-ha ni yoru Kyōryōbu gakusetsu rikai (2) Fuhēn jitsuzai ron" (The dGe lugs pas' Interpretation of the Sautrāntika System (2) The Theory of Real Universals), *Bukkyo bunka kenkyū ronsyū (Studies of Buddhist Culture)* 4, 2000, pp. 3-32.

² PSV ad PS I 2 (Masaaki Hattori, *Dignāga, On Perception, being the Pratyakṣapariccheda of Dignāga's Pramāṇasamuccaya from the Sanskrit fragments and the Tibetan versions*, Cambridge, 1986, p.79 n.1.14); na hi

is real in contrast to the universal (*sāmānya*), which refers to the merely imagined unreal object. Why then did Dharmakīrti identify *svalakṣaṇa* as a real entity? It is indeed not easy to clarify this question, since Dharmakīrti himself does not give any explicit explanation of this identification. One stimulating proposal made by Georges Dreyfus in his book (1997) is to explain it by applying the later definition of *svalakṣaṇa* as a spatially, temporally and essentially determinate existent. Terming these three specifications of individuality "identity conditions", he ascribes to Dharmakīrti the idea that *svalakṣaṇas* are real because they are individuals in the sense of existing at a particular place, particular time and being endowed with a particular defining character.³ I myself had an objection to this Dreyfus' proposal, which I addressed in my review article of his book.⁴ My point is that, for Dharmakīrti, *svalakṣaṇa*'s determinate existence may account for its individuality in contrast with the pervading and permanent nature of universal or *sāmānya*, but it does not directly define its reality, because Dharmakīrti establishes the reality of an object primarily on the basis of its having causal efficacy. (*arthakriyāsāmarthya*, *arthakriyāśakti*, *don byed nus pa*), that is, an ability to produce an effect. He explicitly defines this alone (*eva*) as ultimately existent (*paramārthasat*) or as a real entity (*vastu*), and identifies it with *svalakṣaṇa* in contrast to the universal (*sāmānya*), which lacks causal efficacy and hence is considered to be merely conventional and unreal.⁵ Dreyfus is not wrong to interpret Dharmakīrti's position that only individuals are real, but I think that this needs to be clarified in connection with the theory of causal efficacy. In addition, one should take account of the contextual circumstance of his discussion on the universal: Although Dharmakīrti actually suggests in the large *apoha* section of his PV I and its self-commentary that a real thing must occupy a particular spatiotemporal location, the lack of spatiotemporal individuality is not really a crucial argument against the real existence of the universal, because his non-Buddhist opponents assert the universal which is real as well as existing every time in many places. In other words, the universal lacks spatiotemporal individuality and nevertheless real. Even if Dharmakīrti had strongly discredited the real universal for the reason that it did not fulfill the conditions of being individual, the opponents would not have listened to him. This theoretical context must have obliged Dharmakīrti to expose why and how such a pervading and permanent existent as the universal contradicted reality.

The fact is, however, that in PV I he never directly appeals to the inability of the universal in order to refute its real existence. His main argument in the *apoha* section of PV I, instead, focuses on an ontological analysis that the universal is neither identical with nor separate from the individual. Thereby he concludes the non-existence of the universal, since there is no alternative to these two ways of existence. It is in his PV III that he argues the non-existence of the universal by indicating its causal inability from epistemological perspective. In PV III 50, he states as follows:

svasāmānyalakṣaṇābhyām anyat prameyam asti. svalakṣaṇaviśaya hi pratyakṣam sāmānyalakṣaṇaviśayam anumānam iti pratipādayiṣyāmaḥ. "Namely, there is no other object of cognition apart from particular and universal, since we will prove that direct perception and inference have the particular and the universal as their [respective] object."; PS I 3c (Hattori, *op.cit.*, p.82 n.1.25): *pratyakṣam kalpanāpoḍham.*

³ Dreyfus 1997: 69f.

⁴ Yoshimizu 2003.

⁵ PV I 166abc: *sa paramārthiko bhāvo ya evārthakriyākṣamaḥ.* "Only the thing which is capable of producing an effect is ultimately existent."; PVSV ad I 166: *idam eva hi vastvavastuyor lakṣaṇam yad arthakriyāyogyatā 'yogyatā ca.* "For the capability and the incapability to produce an effect are indeed the [respective] characteristics of real entity and unreal entity."; PV III 3: *arthakriyāsamartham yat tad atra paramārthasat / anyat samvṛtisat proktaṁ te svasāmānyalakṣaṇe //* "That which is capable of producing an effect is designated here as ultimately existent. The other is designated as conventionally existent. They are [respectively] the particular and the universal."

"For this reason (i.e., because the universal does not appear to a cognition), the [universal] is unable to accomplish the aim of [raising] a mere cognition. It does not have a real form (*arūpa*), owing to the inability, for the [inability] is the characteristic of unreal entities (*avastu*)."⁶

The same argument is proposed in PV III 126 too, which runs:

"The distinct (*bheda*, i.e., *svalakṣaṇa*) that is seen at one [place] is to be seen nowhere else. Anything else does not exist as universal (*sāmānya*), because there is no difference between the cognitions [of *svalakṣaṇa* and *sāmānya*]."⁷

In these passages, Dharmakīrti is demonstrating the non-existence of the universal on the ground that it is not cognized separately from the individual, for, if it were a real existent, it must have existed independently of the individual and made itself cognize separately. The fact that there does not occur any different cognition of the universal from that of the individual proves that the universal has no ability to cause a cognition of its own. Since the object's ability to raise a cognition is regarded as a minimum causal efficacy,⁸ this is a sufficient argument to rule out the universal from the domain of real existents in terms of Dharmakīrti.

This argument can further be reformulated into the theory that only an individual thing that has its own spatial location is able to cause a cognition and therefore real. However, one may still wonder why the spatiotemporally individual thing alone is able to produce an effect and why it is impossible for the non-individual or universal thing. It is indeed not satisfactorily clarified how the individuality of an entity commits to its reality through causal efficacy. In my prospect, the proper reexamination of the concept of a determinate existence in terms of space, time and defining essence or "identity conditions" in terms of Georges Dreyfus would provide a key for this question. This paper is an attempt to reconsider Buddhists' identification of the individual with the real on the ground of its causal efficacy by investigating various versions of spatiotemporal determination in a wider scope extending over the entire philosophical tradition related to Dharmakīrti, that is, from Vasubandhu (5c.) to later Tibetan interpreters, although, as a matter of fact, I refer to a confined number of textual sources. My special interest focuses on resolving the complexity of Sautrāntika philosophical tenets in light of the causal efficacy of a determinate existent, which actually forms the core of their philosophical inquiries.

The expression 'determinate existence in terms of space, time and defining essence', which I gave in the title of this talk with help of Leonard, is a paraphrase of similar descriptions of the idea that the existence of a thing is restricted to a particular place and time, and a particular essential nature that defines what the thing is. Since there is no fixed formulation of this idea, a varied selection of relevant concepts including at least the words 'space' (*deśa*) and 'time' (*kāla*) will be examined below. In order to show each textual context as exactly as possible, I will hereafter use the word 'restricted', instead of 'determinate', which is a more literal translation of the Sanskrit *niyata*, and the word 'restriction' for the Sanskrit *niyama*. *Svalakṣaṇa* is to be rendered by 'particular' or 'individual'.

From both historical and philosophical perspectives, it seems to be important to

⁶ PV III 50 (Tosaki 1979: 119): *jñānamātrārthakaraṇe 'py ayogyam ata eva tat | tad ayogyatayārūpaṃ tad dhy avastuṣu lakṣaṇam ||*

⁷ PV III 126 (Tosaki 1979: 207f.): *ekatra dṛṣṭo bhedo hi kvacin nānyatra dṛśyate | na tasmād bhinnam asty anyat sāmānyam buddhyabhedataḥ ||*

Cf. PVI 16 (Vetter 1966: 56): *gcig tu mthong ba'i khyad par ni || gzhan 'ga' zhig tu ma mthong phyir || de las spyi gzhan tha dad ni || yod min tha dad blo med phyir ||*

⁸ Cf. PVV 113, 16 ad PV III 50 (indicated in Tosaki 1979: 61 n.11 and 119 n.142): *antyā hīyaṃ bhāvānām arthakriyā yad uta svajñānananam*. "Indeed, it is a minimum causal efficacy for [real] things to raise a cognition of themselves."

distinguish two different contexts in which this concept appears: First, it is applied to explain the substantial individuality of a real object. Accordingly, it refers to the state of the object's having a specific spatiotemporal location and a unique essential nature. This is the later usage of this concept. By earlier masters, however, it is mainly used within the discussion of causality to explain the object's function to produce an effect at a particular place and time, determining its essential nature. According to them, the process of production consists of the process of individualization. I think that this is the original usage of this concept and provides us an insight into the theoretical complex of Sautrāntika philosophy. Yet, I shall start with its later usage, which serves to describe the nature of *svalakṣaṇa*.

1. *Svalakṣaṇa*'s nature of being restricted to a particular place, time and defining essence

In his *Tarkabhāṣā*, Mokṣākaragupta (12c.)⁹ defines *svalakṣaṇa* as such a unique and determinate existent:

"The [perception] has the particular (*svalakṣaṇa*) as its object. The fourfold perception (viz., *indriya-*, *manas-*, *svasamvedana-* and *yogiprayakṣa*) is to be known to have the particular as its object. The particular is the real entity's own nature [or the real entity itself] (*vastusvarūpa*) that is unique (*asādhāraṇa*) and restricted to a [particular] place, time and form [or appearance] (*deśakālākāraṇiyata*)."¹⁰

The third member of the compound *ākāra* refers to a defining feature, which makes the thing distinguished from other things. Later in Tibet, Go ram pa bSod nams seng ge (1429-1489), a great figure of the Sa skya pa sect, asserts in his *bDe bdun rab gsal* the same definition by resorting to PV III 2a:

"By the statement [of PV III 2a] 'because of being similar and dissimilar' (*sadrśāsadrśa*),¹¹ [Dharmakīrti] teaches the specific meaning-exclusion (i.e., meaning itself) of the particular (*rang mtshan*, *svalakṣaṇa*) and universal (*spyi*, *sāmānya*) respectively. Accordingly, the definitions of these two are respectively [given as follows]: The thing that does not share place, time and essential nature [with other things is the definition of the particular (*rang mtshan*)] (*yul dus rang bzhin ma 'dres pa*). The superimposed [thing] that appears sharing place, time and essential nature [with other things is the definition of the universal]."¹²

This Go ram pa's definition of *svalakṣaṇa* or *rang mtshan* seems to have been accepted by earlier Tibetans too, and the expression *yul dus rang bzhin ma 'dres pa* has been well established among Tibetan scholars, for one can hardly find a varied expression, despite the fact that none of Indian equivalents includes the word for *ma 'dres pa*, which means 'not

⁹ As for his date, see Kajiyama 1966: 6-11.

¹⁰ TBh 21, 8ff. (tr. Kajiyama 1966: 56): *tasya viśayaḥ svalakṣaṇam | tasya caturvidhasya pratyakṣasya svalakṣaṇam viśayo boddhavyaḥ | svalakṣaṇam ity asādhāraṇam vastusvarūpaṃ deśakālākāraṇiyatam* | Cf. also TBh 13, 15: *deśakālākāraṇiyata = vastusvarūpa*.

¹¹ Cf. PV III 1-2 (Tosaki 1979: 58f.): *mānam dvividham viśayadvaividhyāc chaktyaśaktitah | arthakriyāyām keśādir nārtho 'narthādhimokṣataḥ || sadrśāsadrśatvāc ca viśayāviśayatvataḥ | śabdasyānyanimittānām bhāve dhīśadasattvataḥ ||*

There are two kinds of cognition, since the object is [divided into] two kinds according to whether it is capable or incapable of producing an effect. Hairs [appearing in a diseased eye-cognition] and the like are not the object [of cognition], since they are fallaciously trusted as a [real] object. [The object is divided into two kinds further] according to whether it is similar or dissimilar [to others], whether it is the object of words or not, or whether its knowledge arises when there exist other causes and does not arise [unless there exist other causes, or its knowledge exists independently from other causes].

¹² *sDe bdun rab gsal* 18a2: 'dra dang mi 'dra nyid phyir dang || (PV III 2a) zhes pas rang spyi gnyis kyi thun mong ma yin pa'i don ldog ston pas de gnyis kyi mtshan nyid rim bzhin | yul dus rang bzhin ma 'dres par gnas pa'i dngos po dang | yul dus rang bzhin thun mong par snang ba'i sgro btags so ||

share' or 'not mix up'. It is difficult to explain the original source of this definition and the change of the wording. Besides PV III 2, Dharmakīrti himself often uses the word 'not mix up' (*miś* or *samsrj*) to describe the essential uniqueness of the individual, but he does not relate it to place and time. In the same manner, Sa skya Paṇḍita Kun dga' rgyal mtshan (1182-1251) attributes the nature of being a substance which does not mutually mix up (*rdzas phan tshun ma 'dres pa*) to the individual in his self-commentary to the *Tshad ma Rigs pa'i gter* without mentioning spatiotemporal location.¹³

Although it is very unlikely that Mokṣākaragupta innovated this definition of *svalakṣaṇa*, I have not found any earlier source so far. There is only one passage in the *apoha* section of his PV I, in which Dharmakīrti implies that *svalakṣaṇa* is restricted to a particular place, time and appearance:

"It is not correct either that the word which has been connected [with a particular (*svalakṣaṇa*)] before is applied later, because this [particular] does not pervade different places, times and individual appearances (*deśakālasvabhāvavasthānīyata*). Therefore, there is no verbal agreement with regard to the particular."¹⁴

Here appears *vyakti* as the third member of the compound. The word *āskandana*, which is a derivative of the verb *ā-skand* meaning 'invade' or 'attack', is to be interpreted to indicate a pervasion. Dharmakīrti hereby indicates that *svalakṣaṇa*, which is defined as the object of direct perception (*pratyakṣa*), cannot be the object of words, since a word refers to various individual things at the same time. In his HB, Dharmakīrti also applies to the object of direct perception the concept of being restricted to the existence at a particular place, time, a particular essential nature, and state (*deśakālasvabhāvavasthānīyata*), although it is not specified as *svalakṣaṇa*.¹⁵ The phrase *deśakālasvabhāvaviprakṛṣṭa*, i.e. 'being distant or inaccessible with regard to place, time and essential nature', is, in turn, used to refer to something imperceptible in PV I and NB II.¹⁶ (All these references are included in the Handout.)

Other possible sources for the later definition of *svalakṣaṇa* here under consideration may be found in Śāntarakṣita's (8c.) *Tattvasaṃgraha* and its commentary by Kamalaśīla (8c.). They base the uniqueness of individual things on their having different locations and

¹³ Rigs gter rang 'grel ad III 1: *rang gi mtshan nyid dang | gsal ba dang | dngos po dang | rdzas dang | log pa dang | don dam pa zhes bya ba la sogs pa ni don byed nus pa rdzas phan tshun ma 'dres pa rgyu dang 'bras bur grub pa*

¹⁴ PVSV 45, 26-29 ad 92: *na ca prākṛtasambandhasyaikaṭra svalakṣaṇe śabdasya paścād prayogo yuktaḥ. tasya deśakālavakṛtibhedānāskandanāt. tasmān na svalakṣaṇe samayaḥ.*

¹⁵ HB 26*, 12ff. (tr. Steinkellner 1967: 66f.): *taṃ ca deśakālasvabhāvavasthānīyatam tadātmanopalabhamānā buddhis tathātvapracyutim asya vyavacchinatti. (yul dang dus dang ngo bo nyid dang gnas skabs su nges pa de blos de'i bdag nyid du dmigs pa na di'i de kho na nyid med pa rnam par gcod do ||)*

Moreover, perceiving the [object] which is determined on a [particular] place, time, nature and state as having such self-existence, the cognition excludes this [object's] losing suchness.

¹⁶ PVSV 165, 13-16 ad 312-313: *atha kutaścid atiśayād buddhīndriyādīnāṃ sa eva vetti nāparaḥ. tasya kuto 'yam atīndriyājñānātiśayaḥ. tathānyo 'pi drṣṭā deśakālasvabhāvaviprakṛṣṭānāṃ arthānāṃ kim asaṃbhavi drṣṭaḥ.*

If [you say] for some reason that he (i.e., Jaimini of the Mīmāṃsā school) alone, not others, knows [the true meaning of the Veda] on the basis of a distinguished [ability] of cognition, sense organs and so on, why does he have the distinguished [ability] to know the transcendental [meaning of the Veda]? Likewise, why do [you] consider that there can occur no other person who sees the objects which are distant [i.e., inaccessible] with regard to place, time and nature?

Cf. NB II 27: *anyathā cānupalabdihlakṣaṇaprāpteṣu deśakālasvabhāvaviprakṛṣṭeṣv artheṣv ātmapratyakṣanivṛtter abhāvanīścayābhāvāt ||*

Because, otherwise, absence is not certain in the case of distant [i.e., inaccessible] things with regard to space, time and nature, in which the characteristic of non-cognition obtains, since there ceases a perception of [the object] itself.

Cf. PVin II 16*, 12f.: *yul dang dus dang rang bzhin gyis bskal bas na bskal ba ni rnam pa gsum ste | de dag la ni mi dmigs pa'i go bar byed pa ma yin no ||*

features:

(TS 872) "These essentially individual things (*vyaktyātman*) do not [mutually] imitate because of [their] different forms [from each other] on the ground of the difference of place, time, ability, appearance, and so on (*deśakālakriyāśaktipratibhāsādibheda*)."¹⁷

(TSP ad TS 42) "In the same manner that iron bars are not mutually connected, these individuals (*vyakti*) like sound do not mutually imitate, since they are different [from each other] with regard to place, time, ability, appearance and so on (*deśakālaśaktipratibhāsādi*), because of their being established in their own respective essential nature (*svasvabhāvavyavasthita*)."¹⁸

Here the characteristics for differentiating the individuals count more than five, though all these are finally reduced into the essential nature (*svabhāva*) of each individual. The concept of being established in own essential nature (*svasvabhāvavyavasthita*) can further be traced back to Dharmakīrti's PV I 40, which says:

"Since all things by nature consist in their respective essential nature (*svasvabhāvavyavasthita*), they are distinguished from their homogeneous and heterogeneous [things]."¹⁹

It is interesting to note that such dGe lugs pa scholars as rGyal tshab Dar ma rin chen (1364-1432) and mKhas grub dGe legs dpal bzang po (1385-1438) later formulated their own definition of *svalakṣaṇa* or *rang mtshan* including both ideas of 'not sharing characteristics' and 'being established in own essential nature', whereby they differentiated themselves from their contemporary Sa skya colleague, Go ram pa.²⁰ According to mKhas grub, *rang mtshan* is defined as follows:

"In their own system [of the Sautrāntika], the definition of *rang mtshan* is the thing (*ngos po*) which consists, not being conceptually imposed, but from its own side (*rang ngos nas*) [i.e., intrinsically], in its essential nature (*rang bzhin du gnas pa*, **svabhāvavasthita*) uncommon [with other things] (*thun mong ma yin pa*, **asādhāraṇa*)."²¹

In their view, the definition of not sharing place, time and essential nature (*yul dus rang bzhin ma 'dres pa*) is insufficient, for it does not specify its reality. Hence mKhas grub here

¹⁷ TS 872 (*Śabdārthaparīkṣā*): *vyaktyātmāno 'nuyanty ete na paraspararūpataḥ | deśakālakriyāśaktipratibhāsādibhedataḥ ||*

¹⁸ TSP 42, 14-20 ad 42 (*Prakṛtiparīkṣā*): 42 *ayaḥśalākākalpā hi kramasaṅgamūrttayaḥ | dr̥śyante vyaktayaḥ sarvā kalpanāmiśritātmikā ||* v.42 Like iron bars, all individuals are known as having a form connected with [temporal] phases and as having an essence intermingled by conception.

yathā hy ayomayaḥ śalākāḥ parasparam asaṅgatās tadvad imāḥ śabdādivyaktayaḥ svasvabhāvavyavasthitatayā deśakālaśaktipratibhāsādibhedān na parasparam anvāśiṣanti.... katham tarhi sat sad ityādi naikena rūpeṇa tathā 'sa evāyam' iti ca sthīreṇa svabhāvenānugatā vyavasiyante bhāvāḥ, ity āha, kalpanāmiśritātmikā iti. How then are things determined to follow a unchangeable nature in the way [the Sāṃkhya] says, 'this is nothing but that', on account of a single feature like 'being existent'? [Answering this question, it is said] 'having an essence intermingled by conception'.

¹⁹ PV I 40: *sarve bhāvāḥ svabhāvena svasvabhāvavyavasthiteḥ | svabhāvaparabhāvābhyāṃ yasmād vyāvṛttibhāginah ||*

²⁰ The *sDe bdun la 'jug pa'i sgo don gnyer yid kyi mun sel* ascribed to Tsong kha pa, for instance, gives the same definition (3b6, cf. Yoshimizu 2000: 24) to *svalakṣaṇa*. This, however, seems one of those which are handed down by tradition rather than Tsong kha pa's own idea, for this treatise is a collection of terminology and supposed to have been compiled for educational purposes. Dreyfus discusses their respective definitions of *svalakṣaṇa* (pp.116-117). Cf. e.g., *Yid kyi mun sel* 21b2f: *rang lugs la | rang mtshan gyi mtshan nyid rtog pas btags pa min par rang ngos nas thun mong ma yin pa'i rang bzhin du gnas pa'i dngos po'o ||* "In our own system [of the Sautrāntika], the definition of the particular is the thing which consists, not being conceptually imposed, but from its own side [i.e., intrinsically], in its essential nature uncommon [with other things]." Cf. also Yoshimizu (forthcoming).

²¹ *Yid kyi min sel* 21b2f: *rang lugs la | rang mtshan gyi mtshan nyid rtog pas btags pa min par rang ngos nas thun mong ma yin pa'i rang bzhin du gnas pa'i dngos po'o ||* Other dGe lugs pas give a similar definition. Cf. Yoshimizu (forthcoming): n.9.

adds the description, 'not being conceptually imposed, but from its own side', to indicate that its individual existence is not virtual but intrinsically established.²²

Thus, most dGe lugs pas, on one hand, did not include the substantial individuality in terms of not sharing place, time and essential nature in their definition of *rang mtshan*. On the other hand, they gave a close explanation to the meaning of this notion. mKhas grub, for instance, elucidates the restriction to a particular place, time and nature as follows (Yid kyi mun sel 33a1f.):

"A pillar, which [exists] in the morning, does not exist in the afternoon. This is the meaning of 'not sharing time.' (*dus ma 'dres pa*) ... A substance, which touches [the earth of] east, does not touch [the earth of] west. Such is the meaning of 'not sharing place.' (*yul ma 'dres pa*). ... The nature, which exists in a spotted cow, does not exist in a brawn cow. Such is the meaning of 'not sharing nature.' (*rang bzhin ma 'dres pa*)."²³

This elucidation does not seem beyond our common sense, insofar as place and nature are concerned. It is well established that one and the same thing cannot exist at the same time in different places. It cannot be the case either that two things share the whole nature. A brawn cow shares with other brawn cows the natures of being cow and being brawn, but it has a different size of body from others, or different tone of voice. The meaning of not sharing time, however, requires more explanation. In my opinion, this is to be understood in accordance with the Sautrāntika theory of momentariness that whatever is existent is exclusively momentary.²⁴ Supposing that every existent arises and ceases in every single moment, one and the same thing cannot hold over one moment. From the respect of the strict sense of momentariness, mKhas grub's example of pillar is not really proper to describe two different moments of one pillar, but it may be tenable for the dGe lugs pas, because they, curiously, postulate an extension of one moment, identifying it as a unit of time like one morning and one afternoon, or one day and one night.²⁵ Another possible interpretation is that a pillar in the morning refers to one unit of its continuum (*saṃtāna*), which is differentiated from that in the afternoon.

To sum up, all these late adoptions of the idea of the object's determinate existence in terms of place, time and defining essence are aimed at specifying its individuality from various aspects. In contrast, the same idea seems to have attracted such early masters as Vasubandhu and Dharmakīrti in relation to the theory of causality. They were interested in the fact that such an object's spatiotemporal determinate existence is caused in the process of production.

²² As for the detail of dGe lugs pas' definition of *rang mtshan*, cf. Yoshimizu (forthcoming).

²³ Yid kyi mun sel 33a1f.: *snga dro'i ka ba phyi dro med pa dus ma 'dres pa'i don yin gyi* | ... *shar la reg pa'I rdzas des nub la ma reg pa lta bu* | *yul ma 'dres pa'I don yin gyi* | ... *khra bo la yod pa'I rang bzhin de ser skya la med pa sogs* | *rang bzhin ma 'dres pa'I don yin gyi* | Cf. also a parallel explanation in rGyal tshab's *Thar lam gsal byed* 45a1-4.

²⁴ Cf. e.g. PV I 269ab: *sattāmātrānubandhitvān nāśasyānityatā dhvaneḥ*. "Sound is impermanent, since the perishing occurs with the mere existence."; HB 4*, 6f.: *yat sat tat kṣaṇikam eva, akṣaṇikatve 'rthakriyāvirodhāt tatlakṣaṇaṃ vastutvaṃ hīyate*. "Whatever is existent is exclusively momentary, since, if it were nonmomentary, it would be excluded from being a real entity because of its contradiction with causal efficacy, [for a real entity] is characterized by having this [causal efficacy]." Regarding the theoretical link between impermanence and real existence in the proofs of momentariness, cf. e.g. Ernst Steinkellner, "Die Entwicklung des Kṣaṇikatvānumāna bei Dharmakīrti, WZKS 12/13 (1968-69), 1968, pp.361-377; Chizuko Yoshimizu, "The Development of *sattvānumāna* from the Refutation of a Permanent Existent in the Sautrāntika Tradition", WZKS 43, 1999, pp.231-354; and Id., "Kōjō na mono wa naze munōryoku ka – Setsunametu ronshō no riron teki haikai (Why is a Permanent Thing Inefficacious? – The Theoretical Background of *kṣaṇikatānumāna*)", *Journal of Indian and Buddhist Studies* 48-1, 1999, pp.(196)-(200).

²⁵ Cf. e.g. Yid kyi mun sel 34b5ff. cited in Yoshimizu 2000: 18 n.22 and the discussions in Tillemans 1995: 884 and Dreyfus 1997: 109-114.

2. Restriction of an object's existence to a particular place, time and defining essence in the process of production

First of all, one should note that the restriction (*niyama*) of an object's existence was originally said about only space and time (*deśakāla*), as seen in Vasubandhu's works. This may well account for the later variety of the third member, which follows space and time. Not only in his Sautrāntika work, the *Abhidharmakośabhāṣya* but also in his Yogācāra work, the *Viṃśatikā*, Vasubandhu makes use of the term *deśakālanīyama* or *deśakālapratīnīyama*. As a matter of course, these two works represent different positions, but, in my reading, the term holds the same meaning.

Let us see the *Viṃśatikā* first. The initial discussion of the *Viṃśatikā* handles the criticism of the theory of cognition- or mind-only (*viññapti*- or *cittamātra*) by those who insist on the real existence of external objects, where a spatiotemporal restriction is counted among the functions of external objects. I will cite the whole objection:

"(v.2) If a cognition [occurs] without [depending on] an [external] object, neither spatiotemporal restriction (*yul dang dus nges*, **niyamo deśakālayoḥ*), nor non-restriction with regard to the mental continuum [of cognizer] (*sems kyang nges med*, **saṃtānasyānīyamas*), nor production of an effect (*bya ba byed pa*, **kṛtyakriyā*) is possible.

What is hereby asserted is as follows: If the cognition of visual matter (*gzugs*, **rūpa*) and so on occurs without such [external] object as [real] visual matter, not being caused by such external object as [real] visual matter, why does it occur in a particular place, not everywhere? Why does it occur in this place alone at particular time, not always? Why does it occur to the mental continua of all those who are staying at this place and time, not to the [mental continuum] of only one [person], as the appearance of hair and the like occurs only in the mental continua of those who have eye-disease, not in that of others? Why do hair, bee and so on, which are seen by those who have eye-disease, not produce the effect of hair and so on, whereas other things [i.e., hair and so on, which are seen by those who have no eye-disease] do produce it? Why do food, drink, clothes, poison, weapon, and so on in a dream not produce the effect of food and so on, whereas other things [i.e., real food etc.] do produce it? Why does the city of Gandharva, because of [its] being non-existent, not produce the effect of a city, whereas other things [i.e., real cities] do produce it? Therefore, insofar as there does not exist an external object, neither spatiotemporal restriction, nor non-restriction with regard to the mental continuum [of cognizer], nor production of an effect is possible."²⁶

²⁶ Viṃśatikā 3, 7-4, 9 ad 2-4ab:

[objection] 2 **yadi viññaptir anarthā niyamo deśakālayoḥ |*
saṃtānasyānīyamaś ca yuktā kṛtyakriyā na ca ||

*kim uktaṃ bhavati. yadi vinā rūpādyarthena rūpādiviññaptir utpadyate na rūpādyarthāt, kasmāt kvacid deśa utpadyate na sarvatra, tatraiva ca deśe kadācid utpadyate na sarvadā, taddeśakālapratīṣṭitānāṃ sarveṣāṃ saṃtāna utpadyate na kevalam ekasya, yathā taimirikāṇāṃ saṃtāne keśādyābhāso nānyeṣāṃ, kasmād yat taimirikaiḥ keśabhramarādi dṛśyate tena keśādikriyā na kriyate, na ca tadanyair na kriyate, yad annapānavastraviṣāyudhādi svapne tenānnādikriyā na kriyate, na ca tadanyair na kriyate, gandharvanagareṇāsattvān nagarakriyā na kriyate, na ca tadanyair na kriyate, tasmād arthābhāve deśakāla*nīyamaḥ saṃtānaniyamaḥ kṛtyakriyā ca na yujyate.*

[answer]

na khalu na yujyata yasmāt

3ab *deśādīnīyamaḥ siddhaḥ svapnavat ...*

3b *pretavat punaḥ |*

3c *saṃtānānīyamaḥ ...*

3cd *sarvaiḥ pūyanadyādidarśane || ...*

4ab *svapnopaghātavat kṛtyakriyā ... evaṃ tāvad anyānyair dṛṣṭāntair deśakālanīyamādicatuṣṭayaṃ siddhm.*

The opponent is arguing that, if granted that a cognition of an object be occurring without any external cause in reality but only appearing as an objective part of cognition (*vijñapti*), it would be possible neither to restrict this cognized object to a particular place and time, nor to make it perceptible to all those who are present there at that time. Nor could this object produce an effect, because it is unreal at all.²⁷ The Yogācāra, in turn, rules out this objection by demonstrating that these functions are established on the basis of cognition-only like in a dream.²⁸ What in particular draws our attention is that, even though Vasubandhu evolves the Yogācāra tenet out of this discussion, he enumerates the functions of an external object, which are identical with those which Dignāga and Dharmakīrti attribute to an individual and real existent. Recall Dignāga's definition of *svalakṣaṇa* as a perceptible object and Dharmakīrti's definition of the ultimately real existent as being capable of producing an effect. In addition to these two, Vasubandhu counts spatiotemporal restriction, which means that one entity, when producing an effect or another entity in the way that a seed produces a sprout, restricts its product to a particular place and time in accordance with its own spatiotemporal location, which has been determined by its cause. In other words, an entity determinate in a particular spatiotemporal location is produced as such, being restricted to this place and time (*deśakālaniyata*) by its cause, and this entity further produces an effect, giving it a spatiotemporal restriction (*deśakālaniyama*). Lacking a cause, this restriction is impossible, and the production itself cannot take place either.²⁹

From Sautrāntika point of view, Vasubandhu announces the same idea in the third chapter of his AKBh:

"The causal efficacy (*sāmarthya*) of a seed etc. for [producing] a sprout etc. as well as [that] of fire etc. for cooked [food] etc. are also seen through spatiotemporal restriction (*deśakālapratiniyama*). Hence, there is no arising without cause (*nirhetuka*). The assertion that a permanent cause (*nityakāraṇa*) exists has already been refuted too."^{30 31}

... The Sanskrit text reconstructed by Lévi in accordance with Tibetan and Chinese versions

D4057, 4a5-4b3:

2 gal te rnam rig don min na || yul dang dus nges med cing || sems kyang nges med ma yin la || bya ba byed pa'ang mi rigs 'gyur ||
 ji skad du bstan par 'gyur zhe na |
 gal te gzugs la sogs pa'i don med par gzugs la sogs pa'i rnam par rig pa 'byung ste gzugs la sogs pa'i don las ma yin na || ci'i phyir yul la lar 'byung la thams cad na ma yin | yul de nyid na yang res 'ga' 'byung la thams cad du ma yin | yul dang dus de na 'khod pa thams cad kyi sems la nges pa med pa 'byung la 'ga' tsam la ma yin | ji ltar rab rib can nyid kyi sems la skra la sogs pa snang gi | gzhan dag la ni ma yin || ci'i phyir gang rab rib can gyis mthong ba'i skra dang | sbrang bu la sogs pas skra la sogs pa'i bya ba mi byed la | de ma yin pa gzhan dag gis ni byed | rmi lam na mthong ba'i bza' ba dang btung ba dang bgo ba dang dug dang mtshon la sogs pas zas dang skom la sogs pa'i bya ba mi byed la | de ma yin pa gzhan dag gis ni byed | dri za'i grong khyer yod pa ma yin pas grong khyer gyi bya ba mi byed la | de ma yin pa gzhan dag gis ni byed | 'di dag don med par med du 'dra na yul dang dus nges pa dang | sems nges pa med pa dang | bya ba byed pa 'di dag kyang mi rung ngo zhe na |
 (tr. Frauwallner 1958: 366f., Kajiyama 1976: 7ff.)

²⁷ It is interesting that this argument is later used by Kumābila in his critique of the Yogācāra theory of cognition-only in his ŚV 221-222 and 253-257.

²⁸ See above. [Answer]

It is not proper [to say that they are] impossible, because

3ab Spatio[temporal] restriction is established like a dream.

3bcd Like ghost, moreover, a restriction with regard to the mental continuum [of cognizer is established], [like] in the case that all ghosts see the river of pus and so on.

4ab Production of an effect [is established] like a wet dream.

... In this way, the fourfold [characteristics] are established through respective examples.

²⁹ It is interesting to note that Kumābila (7c.) criticizes the Yogācāra theory of cognition-only by the same argument. Cf. SV.

³⁰ This may refer to AKBh 101, 6-102, 19 ad AK II 64, where an omniscient God (*īśvara*) is rejected as a single cause of the world, which is a permanent existent. Cf. AKV cited below and Katsura 2003: 112 *infra*.

³¹ AKBh 130, 27 (III. *Lokanirdeśa*) ad III 19d

In the AKBh, this passage alone includes the notion of *deśakālanīyama*, but this short passage seems extremely important for our investigation, because it suggests a certain theoretical link among 1) a real object's causal efficacy, 2) its spatiotemporal restriction and 3) its impermanence (*anityatva*) within the framework of the theory of causality. By saying *deśakālapratīniyamāt*, which is to be analyzed into *deśakālayoḥ pratīniyamāt*,³² Vasubandhu is supposed to intend that a seed actually produces a sprout through determining spatiotemporal location in accordance with its own location. Yaśomitra interprets this as follows: "Spatial restriction [occurs] on the ground that [a sprout] arises in the place connected with a seed (etc.) only. Temporal restriction [occurs] on the ground that [a sprout] arises immediately after a seed."³³ In the same way as in the *Vimśatikā*, Vasubandhu excludes the production of an effect without cause. If there is no cause, there is no spatiotemporal restriction. Then, it follows, Yaśomitra says, that everything would arise everywhere at every time.³⁴ In addition, the last remark Vasubandhu makes here is very significant. He says that the existence of a permanent cause has been already refuted, which most likely refers to the negation of a permanent God (*īśvara*) as a single cause of the world in AKBh II. Although neither Vasubandhu nor the commentator Yaśomitra adds further explanation, it is obvious that the same absurdity follows from a permanent cause that everything would arise everywhere at every time due to the lack of spatiotemporal restriction, for a permanent thing is also considered to exist pervading everywhere. Moreover, this leads to the theory that an impermanent thing alone is capable to produce an effect through restricting it to a particular place and time, whereas a permanent thing is causally inefficacious because it cannot restrict the spatiotemporal location of its effect insofar as it lacks its own spatiotemporal location.

In this way, an object's determinate existence in terms of space and time justly implies its nature of being produced, causally efficacious as well as impermanent.

It is evident that Dharmakīrti shares this position with his predecessor Vasubandhu. I shall quote the passage, where Dharmakīrti denies a causeless production in the same way as Vasubandhu. Demonstrating that the perishing (*nāśa*) of an object has no cause, he contrasts it with the production of an effect, which indispensably requires a cause:

"Furthermore, it is not correct that the objects' [having] restriction of [their] essential

dr̥ṣṭam ca āṅkurādīṣu bījādīnām sāmārthyam deśakālapratīniyamād agnyādīnām ca pākajādīṣv iti nāsti nirhetukaḥ prādurbhāvaḥ. nityakāraṇāstitvavādaś ca prāg eva paryudastah.

Cf. AKV III 284: *āṅkuranālakāṇḍapatrādīṣu bījāṅkuranālakāṇḍādīnām sāmārthyam utpādanāya. kasmāt. deśakālapratīniyamāt. deśakālayoḥ tu pratīniyamāt. tatra deśapratīniyamō bījādisambaddha eva deśa utpatteḥ, kālapratīniyamō bījānantram utpatteḥ. agnyādīnām vā 'gniśītoṣṇābhīghātacakṣurādīnām pākajādīṣu pākajasukhaduḥkhaśābdacakṣurvijñānādīṣu dr̥ṣṭam sāmārthyam deśakālapratīniyamāt. yadi hi nirhetukaḥ prādurbhāvaḥ syāt, bījādīnām āṅkurādīṣu agnyādīnām ca pākajādīṣu deśakālapratīniyamenotpattim prati sāmārthyam na syāt. sarvaṃ sarvatra sarvadotpadyeta. na caivaṃ dr̥ṣṭam ity ato nāsti nirhetukaḥ prādurbhāvaḥ. nityakāraṇāstitvavādaḥ prāg eva paryudastah. neśvarādeḥ kramādibhir iti vacanāt.*

Seed, sprout, stalk, joint, etc. have [causal] efficacy with regard to sprout, stalk, joint, leaf, etc. for producing [them]. Why? Through spatiotemporal restriction, that is, because [a seed etc.] restrict [them] to a [particular] place and time. Of these [two kinds of restrictions], spatial restriction [occurs] on the ground that [a sprout] arises in the place connected with a seed etc. only. Temporal restriction [occurs] on the ground that [a sprout] arises immediately after a seed. Likewise, the [causal] efficacy of fire etc., i.e., fire, cold and heat, striking, eye, etc. for cooking etc., i.e., cooking, pleasure, pain, sound, eye-cognition, etc. are seen through spatiotemporal restriction. If, however, there would be an arising without cause, the [causal] efficacy of a seed etc. with regard to a sprout etc. and that of fire etc. with regard to cooking etc. for [their] arising through spatiotemporal restriction would not exist. Everything would arise everywhere at every time. Yet such is not seen. Hence, there is no arising without cause. The assertion that a permanent cause exists has indeed already been refuted by the statement [in AK II 64d] 'From Īśvara etc., [things] do not [arise] by succession etc.'

³² Cf. AKV cited above.

³³ See AKV cited above.

³⁴ Cf. AKV cited above.

nature (*svabhāvanīyama*) is accidental (*ākasmika*), since spatiotemporal and substantial restriction (*deśakāladravyanīyama*) cannot occur to that which is independent [of others]".³⁵

Here Dharmakīrti adds to place and time 'substance' (*dravya*) as the third member of the compound, which, according to the commentator Śākyabuddhi (7-8c.), refers to the case that the production of a barley sprout is restricted to a barley seed, not to a rice seed. All of these factors of restriction are, in my reading, subsumed under the concept of 'essential nature' (*svabhāva*). As Śākyabuddhi equals the word 'accidental' with 'causeless' (*ahetuka*),³⁶ the possibility of causeless production is thereby precluded.

The same view is propounded with regard to the order of letters (*varṇa*), which compose a word, in the course of refuting the existence of the permanent and non-produced (i.e., non-artificial [*apauruṣeya*]) Veda in the last section of PV I:

"Fire arises if fuel exists, and it does not arise if fuel does not exist. Hence, it is not the case that fire does not have fuel, even if fuel is not seen, because [without fuel] spatiotemporal restriction (*deśakālanīyama*) is impossible; if there would be [spatiotemporal] restriction [without fuel], this [spatiotemporal] restriction itself would be fuel, since fuel is characterized as a material cause of fire. In the same manner, the order of letters (*varṇānukrama*) should manifest by itself without any basis, if it would not depend on person's conception."³⁷

Thus, Dharmakīrti repeatedly demonstrates the impossibility of causeless production by

³⁵ PVSV 99, 12ff. ad 195 on *anīyatā*

na ca *svabhāvanīyamo* 'rthānām ākasmiko yuktaḥ. anapekṣasya *deśakāladravyanīyamā*yogāt.

³⁶ PVT D224b7-225a2: *don rnam la ni zhes bya ba ni dngos po rnam la'o || blo bur du zhes bya ba ni rgyu med par ro || ci'i phyir rigs pa ma yin zhe na | bltos pa med pani zhes bya ba la sogs pa smos te | rgyu la bltos pa med pa ni yul 'ga' zhiḡ kho na la yin gyi thams cad la ma yin zhiḡ | dus 'ga' zhiḡ tu yin gyi thams cad kyi tshe ma yin la | nas kyi sa bon la sogs pa rdzas 'ga' zhiḡ la yin gyi thams cad la ma yin pa de lta bu | gang 'di yul dang dus dang rdzas nges pa de la mi rung ba'i phyir ro || nges pa yang de'i phyir yul la sogs pa la bltos nas yod pa ni rgyu dang ldan pa zhes bya bar rtogs sp ||*; Sakai 2003: 7*, 9-14 (Inami et al 1992: 41); *arthānām padārthānām svabhāvanīyama iti pravibhaktasvabhāvatvam. ākasmika ity ahetukaḥ. kasmān na yukta ity āha – anapekṣasyetyādi. hetunirapekṣasya kvacid eva deśe na sarvatra kvacit kāle na sarvadā kvacid dravye yavabījādau na sarvatreti yo 'yaṃ deśakāladravyanīyamas tasyāyogāt. nīyamo 'pi tasmād deśādīkam apekṣya bhavan hetumān iti gamyate.* (Underlined is the reconstruction by Sakai)

'Objects', i.e., entities', 'restriction with regard to [their] essential nature' means that their essential nature is distinguished. 'Accidental' means causeless. Why is this incorrect? [The reason] is explained by 'independent' and so on. 'Since spatiotemporal and substantial restriction in the sense that [a thing] occurs in a particular place, not everywhere, at particular time, not every time, and in a certain substance like a barley seed, not every [substance], is impossible with regard to that which is independent' of cause. Therefore, it is known that the restriction also has a cause insofar as it occurs depending on place and so on.

Cf. also PVT D225b7f.: *yod pa nyid la yang bltos par mi rigs te | rtag pa dag ni gzhan gyis yod pa nyid du khas blangs pa nyid kyi phyir ro || de ni yod pa ma yin te | byas pa ma yin pa la yod pa nyid mi rungs ba'i phyir ro || yod pa nyid thams cad ni yul dang dus ngos po la nges pa yin na rgyu med pa can nyid ni de la nges par mi rungs ba'i phyir ro ||*; Sakai 2003: 9*, 10-13 (Inami et al 1992: 42): *sattvam apy apeksā na yujyate, nityānām parena sattvenābhyupagatatvāt. naitad asti, akṛtakasya sattvāyogāt. sarvaṃ hi sattvaṃ deśakālavastupratīnīyatam, ahetutve tannīyamāyogāt.*

It is not proper [to assert the impermanence of things] resorting to the nature of being existent, insofar as the opponent admits that permanent things are existent. This is [however] not the case, because that which is not produced cannot have the nature of being existent, for every existent is determined in space, time and entity, whereas this restriction is impossible with regard to a causeless thing.

Cf. HBT 77, 1ff.: *akṛtakalakṣaṇaṃ tu sattvaṃ na sambhavaty eva, nīyāmakaṃ hetum antareṇa deśakālasvabhāvanīyamāyogāt.*

However, any existence that has the characteristic of being non-produced never occurs, because any restriction of space, time and nature is impossible without a determining cause.

³⁷ PVSV 161, 23-162, 2 ad 307: *satīndhane dāhavr̥tter asaty abhāvād adṛṣṭendhano 'pi dahano nānindhanas tasya deśakālanīyamāyogāt. nīyame ca tasyaivendhanatvād dahanopādānalakṣaṇatvād indhanasya. tathāyam api varṇānukramaḥ puruṣavikalpaṃ yadi nāpekṣeta nirālambanaḥ svayaṃ prakāśeta.*

noting the lack of spatiotemporal restriction. In this last section of PV I, however, his central aim is to refute the Mīmāṃsaka's affirmation of pervading and permanent Vedic words consisting of letter (*varṇa*), sound (*dhvani*), word (*śabda*), sentence (*vākya*), mantra and so on. Conclusively, he tries to establish the impermanence of all things including Vedic words.³⁸ For this purpose, he negates a permanent cause (*nityakāraṇa*) on account of its lack of spatiotemporal restriction in the same way as Vasubandhu does. Taking the order of letters into consideration elsewhere too, Dharmakīrti makes the following comment:

"(v.260ab) There is no order [of letters depending] on place and time (*deśakālakrama*), because [letters] are described [by the opponent] to be pervading and permanent (*vyāptinīya*).

This order of letters would be caused [depending] on place, like [the order] in the row of ants, or caused [depending] on time, like seed and sprout. These two kinds [of order] do not occur to [pervading and permanent] letters."³⁹

Here the word 'restriction' (*niyama*) does not appear, but this passage strongly suggests that letters compose a word if arranged in a certain order through being restricted to a proper place if spelled, and a proper time if pronounced. Supposing that letters were pervading and permanent, they might occur everywhere at every time, so that it would be impossible for them to make a word with a proper order. This argument naturally anticipates the two directions of conclusion: 1) A pervading and permanent thing is causally inefficacious, and 2) the Vedic words are impermanent because they indeed consist of letters arranged in a proper order. If one connects these two conclusions with the definition of the real as being causally efficacious, one can easily establish the theory of impermanence or momentariness that all existents are exclusively impermanent since a permanent thing, which lacks causal efficacy, does not exist in reality. This is the argument that early Yogācāra masters as well as Vasubandhu proposed and Dharmakīrti refined in the form of the proof of momentariness based on existence (i.e., *sattvānumāna*), as I have previously discussed in detail.⁴⁰

3. Conclusive remarks

It is time that we should go back to our initial question: How does the individuality of *svalakṣaṇa* as a determinate existent in terms of space, time and defining essence commit to its reality through causal efficacy? Why did the Sautrāntika masters identify the individual with the real and the universal with the unreal on the ground of its having and not having causal efficacy? I think that the above investigation has already clarified this question. In short, an object's spatiotemporal determinate existence ascertains its ability to produce an effect and only a spatiotemporally determinate existent, which is also to be identified as impermanent, has such causal efficacy because this itself has own spatiotemporal location.

I would conclude this study by proposing the following outlines of theoretical interrelation of Sautrāntika basic positions with regard to causality.

- 1) Whatever is existent in a particular place and time is produced (*kṛta*) by a cause, because spatiotemporal restriction is impossible without cause.
- 2) Such an individual thing is able to produce an effect by restricting the effect to a particular place and time (*deśakālanīyama*) in accordance with its own spatiotemporal

³⁸ Cf. Yoshimizu 1999: 246 *infra*.

³⁹ PV I 260ab and PVSV 135, 2ff.: *deśakālakramābhāvo vyāptinīyatavavarnanāt | sā ceyam ānupūrvī vārṇānām deśakṛtā vā syāt. yathā pipīlikānām pañktau. kālakṛtā vā yathā bījāṅkurādīnām. sā dvividhāpi varṇeṣu na sambhavati.*

⁴⁰ Cf. Yoshimizu 1999. The causal inefficacy of a permanent existent is proven on the ground of its inability to produce an effect gradually and simultaneously (*kramayaugapadya*).

location.

- 3) A pervading and permanent thing (*vyāptinīya*), if existing, cannot produce an effect because it is unable to restrict the effect to a particular place and time.

From this theory of causality, one can evolve the ontological distinction between the individual and the universal, and, moreover, conclude the theory of impermanence:

- 4) Only the individual (*svalakṣaṇa*) is causally efficacious (*arthakriyāsamārtha*) and therefore real (*sat*). A pervading and permanent thing such as the universal (*sāmānya*) is causally inefficacious and therefore unreal (*asat*).
- 5) Because a pervading and permanent thing does not exist in reality due to its lack of causal efficacy, all existents are exclusively impermanent (*anitya*).

This is my conclusive analysis of the cores of the Sautrāntika philosophical system.

第3部 「無常」の比較思想的考察

(1) インド人と日本人の無常観について

日本人の無常観が、むしろ「無常感」ともいうべき情緒的なものだということはしばしば言われてきた。中世の文学作品に代表される詠嘆的な無常感の吐露は、その代表である。だが、それが仏教を通して広まった概念であるにせよ、人の死とこの世の栄枯必衰はインドであれ日本であれ、同じように繰り返される営みである。それにどのように向き合い、それがもたらす苦悩を越えるのか。いつの時代もどこの地でも、人に与えられた課題なのである。インドの原始仏典の中で語られる無常は、過酷な現実であると同時に、精神的に越えねばならない対象である。それを嘆くより、それと対峙し、強い心をもつことが求められる。やがて思想的発展と共に、無常は論理的に証明され、考察される思惟の対象ともなっていく。インドにおいても、無常を嘆く文学的表現はないわけではないし、その人としての悲しみの深さに違いはない。しかし、インドでは、それは常に宗教的生き方（修行、信仰）を促す契機として登場する。こうした点で比較してみると、日本人が描いてきた無常は、無常そのものの耽美的詠嘆にとどまっている場合も確かにあるであろう。だが、多くの人にはやはりそれを契機に出家するなど、宗教的生き方を選んでいる。日本人が文学的表現を好んで用いるとき、そこには、変え難き現実の苦悩の言葉による昇華があったのではないだろうか。また、武士の社会では、生き死には日常であり、死への覚悟を固めるために、無常観があつさりと語られることがある。「無常」という概念の受容も多様なのである。以下に掲載する論文は、2004年に行ったハーヴァード大学の **Buddhist Studies Forum** (3月22日)、カルフォルニア大学のロサンジェルス校(9月20日)、ヴァークレー校(9月23日)における講演 "**Listening to a Stanza on Impermanence: Indian and Japanese Insights into a Fundamental Buddhist Doctrine**" の改訂版であり、『仏教文化』(44号、東京大学仏教青年会、2005年)に発表したものの再録である。

(2) 論文 祇園精舎の鐘の聲に無常偈を聞く

吉水千鶴子

(一)

「祇園精舎の鐘の聲、諸行無常の響きあり。娑羅双樹の花の色、盛者必衰のことわりをあらわす。おごれる人も久しからず、只春の世の夢のごとし。たけき者も遂にはほろびぬ。偏に風の前の塵に同じ。」『平家物語巻第一、祇園精舎』

今日もなお多くの日本人が諳んじているこの『平家物語』冒頭の一節は、祇園精舎の伽藍図を説明した『祇園図経』という經典の伝承にもとづいている。「祇園精舎」は「アナータピンディカがジェータの園に建てた精舎」（祇樹給孤独園精舎）を指し、当時の大国であったコーサラ国の首都サーヴァッティ（シュラーヴァスティ、舍衛城）郊外にあり、現在の北インド、サヘート・マヘートに遺跡が発見されている。インドでは、雨季になると草木、虫などを踏み殺すことが多いとして修行者たちは雨季を一箇所に定住して過ごす。ブッダは弟子たちとともに、ここ祇園精舎で最も多くの雨季を過ごしたと伝えられ、事実、初期仏典には「ブッダが祇園精舎におられたとき」という場面設定が多い。サーヴァッティの長者スダッタまたの名をアナータピンディカ（給孤独、孤独な人に食を給する人という意味）が、王子であったジェータから譲りうけた土地に、住居を建ててブッダとその弟子たちに提供したので、このような名前となった。

この祇園精舎に鐘があったかどうかはわからない。祇園精舎の遺跡から直径四センチばかりの風鐸が発掘されたという報告があるが、『祇園図経』のインド原典は現存せず、中国撰述である可能性が強いので、中国人の想像であるかもしれない。¹祇園精舎には、無常堂という名の堂があり、四隅に頗梨（はり、水晶）の鐘がついていた。その鐘の音は諸行無常の偈となって響き、病気の僧の苦しみを癒し、極楽浄土へ生まれんと願わせるという。²この話は、念仏往生を説く浄土教のさきがけとなった平安時代の僧、源信の『往生要集』の青蓮院写本に言及があり、³これをとおして中世の日本に広まったと考えられている。『平家物語』の作者も、この『祇園図経』の伝承に日本的な鐘のイメージを重ねたのであろう。しかしながら、この鐘の音に聞こえる無常偈とは、まぎれもない古代インドから伝えられた詩である。それは紀元前四―三世紀に編纂されたもっとも古い仏典であるパーリ語『阿含経』相应部、長部の中の『涅槃経』などに登場する。

「諸々のつくられたものは実に無常である。生じ滅びる性質のものである。それらは生じては滅びる。それらの静まるのが安楽である。（諸行無常、是生滅法、生滅滅已、寂滅為楽）」⁴

¹ 大正新修大蔵経四五卷一八九九番。この經典は祇園精舎の建物の配置、祭られた仏像の配置を述べるものである。唐の高宗は、都、長安に玄奘三蔵のために西明寺という寺を創建したが、それはインドの祇園精舎を模したものとされる。この經典は、あるいはその建立に関わるものか。奥書には、天台宗の円珍（八一五―八九二）が唐から日本へ持ち帰ったとある。

² 大正新修大蔵経四五卷八九三。

³ 『往生要集』（岩波日本思想体系六、一九七〇）四九頁。

⁴ 『ブッダ最後の旅』（涅槃経）、中村元訳、岩波文庫一六〇頁、『ブッダの真理のことば（ダンマパダ）、感興のことば（ウダーナヴァルガ）』中村元訳、岩波文庫一六一頁参照。

日本人は、この偈を漢訳の『大般涅槃經』をとおして親しんだと思われる。⁵そこでは、ブッダの前世の姿である雪山童子が、自分の命と引き換えにこの偈を聞きたいと望んだという物語から雪山（せっせん）偈とも呼ばれている。『平家物語』にいう「沙羅双樹の花の色」も『涅槃經』にもとづく。ブッダが息を引き取ったとき、咲いていた沙羅双樹の花が色褪せて、散ったという。これはブッダを失った人々の悲しみを象徴すると同時に、人間ブッダにも花にも共通する諸行無常の真実を語るものであろう。だがブッダはその生前にすでに無常なものへの執着を捨て、迷いと苦しみのない安樂な境地を実現し、その死をもって完全な涅槃に入り、この無常が支配する世界に決して再び輪廻することはなく永遠の樂を得たのである。無常を嘆くのではなく、無常の真実を知り、この涅槃の境地を実現することに仏教の核心はある。

さて、紀元前にインドで説かれた諸行無常の偈がいかにかに日本人に親しまれていたかを示すいまひとつの事例が「いろは歌」である。戦前まで、日本人はこの歌で手習いをしてきたが、これは真言宗の伝統では弘法大師作とされ、⁶ 諸行無常偈の翻案であると言われている。

「いろはにほへとちりぬるを（色は匂へど散りぬるを＝諸行無常）わかよたれそつねならむ（我世誰ぞ常ならん＝是生滅法）うみのおくやまけふこえて（有為の奥山今日越えて＝生滅滅已）あさきゆめみしゑひもせす（浅き夢見じ⁷酔いもせず＝寂滅為樂）」

「色」とは花の色であり、ここでは花そのものを指すが、仏教では形を含んだ目に見えるものの総称であり、「諸行」すなわちすべての作られたものを代表する。これは「諸行無常」のヴィジュアル化であり、色と匂いをそこに与えている。第二節では「生じ滅するもの」として、具体的に「人」が示される。ものも人も無常である。そして第三節にいう「有為」とは「諸行」「すべての作られたもの」に他ならない。その「有為の奥山を越えていく」すなわち厳しい修行をへて目覚め（悟り）へ到ることを、「いろは歌」は山道を歩む人の姿として主体的、絵画的に描く。花の色、匂い、深山、山道、そこを歩く人の息遣い、汗、そして覚醒というひとつのストーリー、一枚の絵ができあがっている。

このように日本の平安末から鎌倉時代にかけての中世文学は、無常の姿を生き生きと描き出し、血と肉を与えた。有名な『方丈記』の冒頭「ゆく河の流れは絶えずして、しかも、もとの水にあらず。」、蓮如上人の御文より「されば朝には紅顔ありて、夕には白骨となれる身なり。」⁸などを挙げるまでもなかろう。こうした無常という觀念の絵画的表現は十一世紀初めに編纂された『和漢朗詠集』あたりから頻出し、流行したようである。近代日本の知識人たちはここに日本人の美学を見た。唐木順三は、「無常を語る場合、きわだって雄弁になり、それを書く場合、特に美文調になるという傾向がきわめて顕著であるということが、日本人のひとつの特色とってよいであろう。…日本人は無常を、無常世界観、無常観として考える以前に、無常感としてまづ共感し、その共感を、

⁵ 大乘仏教系の涅槃經である。チベット語訳と漢訳のみ現存する。大正新修大藏經三七四一三七六番。

⁶ 弘法大師空海によって中国より伝えられた梵字悉曇は日本語の五十音の設定に影響を与えたと考えられているが、平安時代には四十七音からなる「いろは歌」に先んじて、四十八音からなる「あめつちの歌」も作られた。「天、地、星、空、山、川、峰、谷、雲、霧、室、苔、人、犬、上、末、硫黄、猿、生ふせよ、榎の枝を、馴れ居て。」「いろは歌」は実際には空海よりも後の平安時代末期に作られたと考えられている。

⁷ 当時の綴り字では清音と濁音の区別がなく、ここは「ゆめみし」とあり、「夢を見た」という過去の意味か、「夢を見ない」という否定の意味か、ふたつの解釈が可能であるが、否定で理解するのが一般的である。

⁸ 『御文』五一十六「一生過ぎ易し。（中略）我や先、人や先、今日とも知らず、明日とも知らず。おくれ先だつ人は、木の葉、末の露よりも繁しといへり。されば朝には紅顔ありて、夕には白骨となれる身なり。すでに無常の風来りぬれば、すなはち二つの眼、たちまちに閉じ、一つの息ながく絶えぬれば、紅顔むなしく変じて、桃李の装を失ひぬるときは、六親、眷属集まりて嘆き悲しめども更にその甲斐あるべからず。さてしもあるべき事ならぬばとて、野外に送りて夜半の煙と果てぬれば、ただ白骨のみぞ残りけり。」

仏教の語彙をかりて表現するというそういう傾向が著しい」と述べている。⁹ 唐木の著書『無常』の主眼は、平安王朝文学の「はかなし」「あはれ」という言葉によって表された、宮廷生活の恋愛を中心とした人の心のうつろいを嘆く「無常感覚、美感」から、戦乱の世の悲惨と生死の際に身を置く武士の台頭によって、無常こそ動かしがたい真実である、という認識に基づいた「自覚的無常観」への転換を中世文学、とくに『徒然草』に見出すことであり、さらに道元の『正法眼蔵』にその形而上学的考察を見出すことであった。小林秀雄も、日本古典文学にあらわれる無常観を日本人本来の感情に根ざすものとする。彼の『無常という事』という文章に「この世は無常とは決して仏説という様なものではあるまい」とあり、『平家物語』にも「平家の作者達の厭人も厭世もない詩魂から見れば、当時の無常の思想の如きは、時代のはかない意匠に過ぎぬ」と述べる。小林が仏教を厭世的悲観的と考えた主な理由は、おそらく厭離穢土、欣求浄土に代表される浄土思想を念頭において仏教を理解していたことによるものであり、それも戦乱続く末法の世であったがゆえの厭世観であって、中世という時代に特有の仏教思想ではある。¹⁰

これら近代知識人たちの雄弁は別として、現代の我々がなおも桜の花の散り際に、紅葉の燃える色に、無常と美をあたかも等価値であるかのごとくに感じるのは、自然な感情であると同時に代々受け継がれてきたこの文学的感覚のせいかもしれない。インドから中国を経て伝えられた外来宗教である仏教が、日本人の心に浸透するのには、日本的消化が必要であった。諸行無常偈が祇園精舎の鐘の声となって響き、その漢文が「いろは歌」に姿を変えたとき、我々の祖先は深い共感をもって耳を傾けたであろう。そもそも無常感、無常観はともに仏教思想である必要はない。仏教の専売特許ではない。だが、日本人に特有なものでもない。人間ならば誰しもそれを嘆き、おのれが死すべきものであるということが真実であると認めるであろう。仏教徒でなくとも、日本人でなくとも、無常感、無常観はもちうるのである。それを文学的美的に表現すれば「無常の文学」「無常の美学」はどこにでも生まれうる。また、それを哲学的に考察すれば「無常の形而上学」はどこにでも生まれうる。日本や仏教に限ったことではあるまい。では、いかなる無常観が仏教の無常観なのか。何か仏教的といえるような無常観があり、思想があるのだろうか。

(二)

このことは諸行無常偈そのものが教えてくれよう。きわめてシンプルに言えば、「すべてのものを無常と考え、常住な存在を認めない」のが仏教の無常観であり、その無常なるものへの執着を捨てて、苦しみを離れた安楽な境地へいたる道を教えるのが仏教である。無常にはふたつの意味がある。ものごとには必ず終わりがあるということであり、人の死がそれを代表する。もうひとつは、ものごとはたえず移り変わることである。「すべての作られたものは無常である」という教説は、「作られないものは常住である」ということを含意し、ゆえにインドの仏教徒のなかには「作られないもの、常住なもの」の存在を認める者もいた。また「作られたもの」が無常であることを認める仏教以外のインド人も多い。しかしながら、仏教では「作られないもの」は何の役にも立たないのである。作られないものとは、空間とか涅槃などであり、決して救済者としての絶対神や永遠の霊魂ではなかった。涅槃は目指されるべきものであって、すでにどこか

⁹ 唐木順三（一九〇四—一九八〇）『無常』（筑摩書房、一九六五）二〇四—二〇五頁。

¹⁰ 渡辺貞麿『平家物語の思想』（京都、一九八九）にはこの点からの小林批判がある。

にあるものではない。それに頼ることはできない。また輪廻転生が永遠に続くとしても、それは苦にほかならない。輪廻からの脱却こそが涅槃である。

そして仏教ではなくとも無常観はありうるが、無常観なくして仏教はありえない。仏教の始まりそのものが、人間ブッダの人間の無常感、無常観にあったからである。釈迦族の王子ゴータマ・シッダールタは、その若き日に遠足に出かけようとして宮殿の門のところで老人に遭遇する。その姿に恐ろしくなった彼は、別の門へ行くが、そこには病人がいた。そしてさらに別の門には死人がいた。最後の門には出家者がいた。このときシッダールタはおのれが進むべき道を悟り、出家を決意したといわれる。多くの仏伝が伝える「四門出遊」のエピソードである。シッダールタは、無常の有様に恐れおののき、嘆きながらも、ただちにそれが普遍的な真実であることを知る。生まれてきたものは死なねばならない。作られたものは滅しなくてはならない。これが苦しみでなくてなんであろうか。常住不変なものは何も存在しない。インドの古典哲学書である『ウパニシャッド』が説いた永遠の個体原理「アートマン」や宇宙原理「ブラフマン」などどこにも存在しない。ここに存在している自分は、決してそのような自我（「アートマン」）ではない。初期仏典が伝える仏教は、くりかえし「無常、苦、無我」への自覚を促す。¹¹ 苦しみは、無常のものを無常と知らず、惜しむことから起こる。真実の正しい認識と欲望の抑制、心の落ち着きが苦しみを離れる道である。そのために努力せねばならない。ブッダは自らの遺言として、やはり無常に言及した。『涅槃経』が伝える彼の最後の言葉は次のようなものである。「さあ、修行僧たちよ。お前たちに告げよう。もろもろの作られたものは過ぎ去るものである。怠ることなく勤めよ。」¹²

このように仏教とは、そもそもブッダ個人の体験と無常の洞察に始まったといっても過言ではない。無常を真実として受け容れながらも、苦しみを離れて生きるにはどうしたらよいのか、その道を教えるのが仏教である。初期仏教においては、そのキーワードは「出家」であろう。世俗の営みを離れ、欲望の対象となるものから遠ざかる。すべての欲望のうちで愛欲がどれほど絶ちがたく、家族への執着がどれほど深いか。喜びをもたらすものは苦しみをもちたらず。そのいずれも去ることが出家である。出家者には感傷は無用である。無常が変えられぬ真実だということに思い慣れて、それを受け容れた者は、嘆きから自由になる。最古の仏典『スッタニパータ』は次のように教える。

「この世における人々の命は、定相なく、どれだけ生きられるか解らない。痛ましく、短くて、苦悩に繋がれている。生まれたものどもは、死を遁れる道がない。老いに達しては、死が来る。実に生あるものどもの定めは、このとおりである。（中略）すべての者は必ず死に至る。かれらは死に捉えられてあの世に去って行くが、父もその子をお救わず、親族もその親族をお救わない。見よ。見守っている親族がとめどなく悲嘆に暮れているのに、人は一人ずつ屠所に引かれる牛のように、連れ去られる。このように世間の人々は死と老いによって害われる。されば賢者は、世のありさまを知って、悲しまない。汝は来た人の道を知らず、また去った人の道を知らない。汝は（生と死の）両極を見ないで、いたずらに悲泣する。迷妄にとらわれ自己を害している人が、もしも泣き悲しんでなんらかの利を得ることがあるならば、賢者もそうするがよかろう。泣き悲しむことによって心は平安は得られない。ただますますかれには苦しみが生じ、身体がやつれるだけである。みずから自己を害いながら、身は瘠せて醜くなる。そうしたからとて、死んだ人々はどうにもならない。泣き悲しむのは無益である。... だから尊敬さるべき人のことばを聞いて、亡くなった死者を見ては、かれはもうわたしの力の及ばぬものの

¹¹ 諸行の無常、苦、一切法の無我としてそれは説かれる。

¹² 『ブッダ最後の旅』一五八頁。

だとさとして、悲しみ嘆きを去れ。」¹³

このようにインドの仏典は、無常を描くのに、決して文学的装飾を用いない。それは過酷な現実であり、美感が介入する余地のないものである。そして仏教が指し示した道はさらに厳しく、自分の力による出家修行の道であった。救済者も救済神もない。頼れるものはブッダの教えと善知識と呼ばれる先達、仲間だけである。永遠なものはどこにもない。おのれが涅槃の境地に達しない限り、永遠は実現しない。これが仏教の根本にある無常観であろう。

仏教以外のインドの宗教、思想は、命や現象の無常は認めても、その背後に超越的な存在である「アートマン」や「ブラフマン」、創造神を想定していた。『ウパニシャッド』の思想においては、解脱とは永遠なものと一体になることであった。これはやがてヒンドゥー教の台頭とともに明確な神への帰依、信仰による救済へと変わっていく。十一世紀前後に編纂された『バルトリハリ三百頌』という詩集には、処世の詩百篇、恋愛詩百篇とならんで離欲の詩百篇が収められている。処世術、女性の肉体美の描写をふくむ性愛の賛歌、そして宗教的教えはインド人が最も好む主題である。バルトルハリは、離欲の詩で、欲望の空しさ、この世の無常をうたう。その表現は仏典が語るところと基本的に変わりはない。

「月光は快い。森の草地も快い。善き人との交際で味わう幸福も快い。詩の中の物語も快い。起こって流す涙の滴に輝く恋人の顔も快い。あらゆるものが快いのだが、心が無常を感じずる時、何も快くなくなってしまう。楼閣は住むに快いものではないか。歌なども聴いて楽しいものではないか。最愛の女と交わる快楽はこよなき喜びをもたらさぬか。だが賢者たちは、すべてのものを、飛び交う蛾の羽の風に揺れ動く灯火の輝きのように儚いと考え、森へ行くのだ。」（「離欲百頌」七九—八〇）¹⁴

しかし、ヒンドゥー教の人生観では、社会での義務を果たし、愛の享楽を味わい、子孫を育た後、自らに老いが忍び寄ってくる頃になってはじめて宗教生活に入ることを理想とする。ブッダのように青春のさなかにすべてを捨てたりはしない。そして人は最後にシヴァ神に帰依し、ヨーガ行者となり、『ウパニシャッド』以来説かれ続けた宇宙の最高原理にして永遠なるブラフマンに合一するのである。

「ああ、心の願いは失せた。身体の若さも去った。心ある人々がいないので、諸々の美質も甲斐なきものとなった。強力な時という耐え難い死神が唐突に近づく。どうしたらよいか？あ、わかった。愛神を殺す神（シヴァ）の御足以外に、いかなる寄る辺もないのだ。」（同八三）¹⁵

「母なる大地よ、父なる風よ、友なる火よ、よき縁者たる水よ、兄弟なる空よ、あなたの方の後ろで、頭を下げ合掌する。あなた方と接して得た功德により、広大に輝き出した清浄なる智によって、一切の強大なる迷妄を退けた私は最高ブラフマンに合一する。」（同一〇〇）¹⁶

大叙事詩『マハーバーラタ』も、親族間の戦争という人間の空しい所業を描きながら、その中に収められる有名な『バガヴァッド・ギーター』の教えのように、永遠の個我とその救済、すなわち神への帰依とヨーガによる永遠のブラフマンへの合一を説く。仏教の無常観は、本来この永遠なるものへのアンチテーゼであった。

しかしながら、紀元後大乘仏教の発展とともに、仏教も無常な人間存在と現象世界に対峙する常住な存在を考えるようになる。歴史的な人物であったブッダは、超越的なさま

¹³ 『ブッダのことば』中村元訳、岩波文庫、一〇八—一〇九頁。

¹⁴ 『インド詩集夢幻の愛』上村勝彦訳（春秋社、一九九八）一五九頁。

¹⁵ 同一六一頁。

¹⁶ 同一七一頁。

ざまなブッダ(如来)たちや菩薩たち、さらに宇宙原理にも等しい密教の大日如来へと、人格的絶対者の姿に変貌していく。一方、内在原理としてブッダになる可能性としての「如来蔵」「仏性」というものも考えられた。ゆえに、すべての仏教徒がその歴史の中で常に永遠なものを否定し続けていた、というのは正しくはない。だが、古来の諸行無常偈を忘れなかった人々もいた。興味深いことに、彼らによって、インド仏教の無常観は、死、消滅など我々の体験できる肉体的、物質的現象を超えて、文字通りの「メタ・フィジカル」(超自然的、形而上学的)な方向へと発展していく。これは主に哲学的議論に参画した人々によるものであった。ヒンドゥー教の諸学派が、ウパニシャッド哲学以来の伝統であるアートマンや創造神の存在を認識論、論理学の知識を駆使して証明しようとするのに対して、仏教徒もブッダの無常の教説の正しさを証明しなければならなかった。その中で「無常」は当然、まず時間的に厳密に定義されねばならない。体験から知られる自然現象は、起こってはただちに消える光や音などと、生命のように一定期間持続して終わりをむかえるものと二種類ある。後者は、物理的継続性はあるが、我々が刻々と老いていくように、実は常に変化している。この変化は目には見えないものの、一瞬一瞬にその状態にある存在が滅して、ほぼ同一であるがまったく同一ではないものが生まれ、交替していることだ、というラディカルな主張が生まれた。映画のフィルムのコマが交替して、あたかも連続しているように見えるのと同じである。この学説を「刹那滅論」という。この刹那滅は、目には見えない、経験的に知られないものであるならば、論理的にはすべてのものに敷衍させることができる。こうして無常の教説は、刹那滅論として掲げなおされ、なぜすべての作られたものが刹那滅なのか、なぜ恒常なものは存在しないのか、論じられることになった。この立場で見れば、花が色褪せていくのも、より色の濃いものからより色の薄いものへ刹那刹那に転じていく存在の連続する交替であり、もはや我々が認知できるものではない。ここに無常感、ましてや美感は入り込めまい。「無常」は宗教的主題というよりは哲学的主題となった。

「刹那滅論」は、次第に仏教内では哲学的諸学派のマジョリティの支持を得るようになったが、彼らが好んだ論理命題のひとつに「声は無常である。作られたものだから。作られたものは何であれすべて無常(刹那滅)である」というものがある。この命題に従えば、無常偈を響かせる祇園精舎の鐘の声もまた無常、ということになる。なぜ「声」なのか。この命題は、インド最古の聖典である『ヴェーダ』の「声」または「言葉」が無常なのか、永遠なのか、という問題を反映している。我々の日常の音声は誰しもが無常だと認めるが、神話、神への賛歌、神に捧げる儀礼や祝詞の集成である『ヴェーダ』聖典の言葉は、人間が作ったものではない、天啓であるから、永遠であると考えた人々がいた。彼ら祭祀階級の伝統主義者たちに対して、ブッダのような新興思想家たちは、こうした『ヴェーダ』の権威を信じなかったのだが、この対立は、後の哲学思想の発展とともに、学派間の議論の争点となった。『ヴェーダ』も人間によって作られたものだ、と主張する仏教徒は、それゆえにその言葉も無常であると結論する。¹⁷そして作られていないもの、無始以来存在するものは何もない。従って存在するものはすべて無常なの

¹⁷ たとえば七世紀の仏教論理学者ダルマキールティは次のような論証式を示している。「何であれ作られたものはすべて無常である。たとえば壺などのごとし。声もまた作られたものである。ゆえに声は無常である。」(『認識根拠の解説』*Pramāṇavārtikasavvṛtti, Gnoli ed.*, 九七頁) この論証は、仏教徒ではないがやはり声の無常性を主張するニヤーヤ学派によっても、常住なアートマンと対比され、用いられている。「(命題) 声は無常である。(理由) なぜならばそれは生じてくるものだから。(例) 皿などの物質は、生じてくるものであり、無常である。(適用) 同様に声もまた生じてくるものである。(結論) ゆえに声は無常である。… 声は無常である。なぜならばそれは生じてくるものだから。アートマンなどの物質は、生じてこないものであり、常住だと知られる。だが声は生じてこないものではない。ゆえに声は、生じてくるものだから無常である。」(『ニヤーヤ・スートラ解説』*Nyāyabhāṣya, Tailanga ed.*, 四四頁)

である。¹⁸

(三)

日本に戻ろう。日本の中世文学が好んで描いた無常は、まさに諸行無常偈が教えるところが真実だという自覚にもとづくものであり、娑婆世界に存在するものはすべて無常だという認識をへたものだという点で、インド初期仏教の無常観と隔たるものではない。戦乱の世を経験した中世人の、それは実感であり、仏教への共感であったのだろう。仏教の無常観も、人間ブッダの自然な無常感から始まったのであるから。また、中世の日本人がそれに文学的表現を与え、自らの理解と嗜好に応じてその観念を具体的な姿で示したことは、無常観の消化、さらには大衆化を促進した。その発露の場が主に文学というジャンルであったことが、近代知識人をして「日本的無常の美学」という独特の価値づけをさせることになった原因と考えられる。無常観の社会への浸透は、仏教の浸透であると同時に、それが人間の共通な感情であることから、仏教の枠組みを越える可能性も広げたことになる。『平家物語』、『方丈記』のような文学作品は、そもそも仏教を説くため、教えるためのものではない。そこにはすぐれた無常への洞察が点在するにしても、ときに無常は悲劇の物語を引き立てる道具でもあり、また文学的脚色の題材でもあった。ゆえに中世文学にあらわれる無常の表現が、多くの比喩、自然描写を含み、美的に洗練されていることは当然である。唐木順三が示してみせたように、出家者の筆にもその文学的志向は顕著である。¹⁹そもそも中世では、文学者が出家する、あるいは出家が歌を詠むなどの例はいくらでもある。彼らの文章の文学的洗練は、先人が平安時代の宮廷文学によって到達したきわめて高い水準を継承しているからであろう。そして「無常」が、しばしば自然の移り変わりにたくされて表現されるのは、文学的效果ならびに美しい山河への愛着を示すが、それらと同時に、日本人が理解していた無常が、あくまで目に見える経験世界における移り変わりであり、人間を含んだ自然の現象であったことを示唆している。それは率直に「死」であり、具体的な何かの「終わり」であった。

これを日本人の無常観の特徴ということもできる。仏教的枠組みの中に限ってみても、日本には、インドのような超自然的、超経験的時間である刹那滅の分析と探求は存在しない。「刹那滅」という語は知られていたが、それを存在論的に説明することも論理的に証明することもなかった。しかしこれをもって日本に哲学的思考がなかったことの一根拠とするのは間違いである。この日本の特徴は、仏教の伝来と発展の歴史的背景ならびに日本の思想的環境から説明することが可能であるからである。日本に入ってきた仏教經典のほとんどはインドに原典をもつものの漢訳であるが、その理解の仕方には、中国的受容と解釈が多くほどこされている。中世に鎌倉新仏教としてスタートした浄土宗、禅宗は中国からもたらされたものであり、そのままの形の教義をインド仏教に採することは難しい。「刹那滅論」に代表される認識論、論理学は法相宗をとおして一部伝えられているものの、中国においても、そして日本においても決して多くの人の注目を集めることはなかった。その後も、日本の仏教徒は、たとえば神道や儒教の徒に対して「すべてのものの無常」を証明しなければならない必然的な状況を経験することはなかったのである。日本古来の神々は不死であるにしても、絶対神、救済者としての性格は薄い。

¹⁸ 仏教徒は、はたらきのないものは存在しないと考え、常住なものははたらきがないので存在しないと主張する。ダルマキールティによる論証は次のようである。「何であれ存在するものはすべて刹那滅である。もし刹那滅でなければ（＝常住ならば）、存在しないことになる。なぜならばそれは作用をもたないからである。存在するものは作用を特徴とする。」（『論理の一滴』*Hetubindu*, Steinkellner ed., 四頁）

¹⁹ 唐木順三『無常』一七六一二三九頁。たとえば注九に引いた蓮如の『御文』の文はよい例であろう。

天皇の永遠性は、万世一系という皇統にある。神格化して祀られた英雄や英霊の永遠性は、現実の死をへなければ獲得されない。この世の森羅万象が無常であることは誰しもが認め、その存在の根底にアトマンのような永遠の原理を想定することもなかった。諸行無常は論争の種にはならなかったのである。それはあるがままの現実、真実であった。

しかしながら、その一方で、永遠なものへの徹底した拒絶も日本にはなかったことに注意すべきであろう。日本に伝わった仏教經典の主なものは大乘仏教の時代のものであり、そこにはたとえば『法華經』が説く「久遠のブッダ」、浄土經典が描く極楽浄土と阿弥陀如来、『華嚴經』や『大日經』の主尊にして宇宙に遍満する毘盧遮那仏、別名大日如来など、永遠の世界と尊格が登場する。諸行無常の教義との関わりにおいて見るならば、これらの經典の思想は、二つの異なった方向への仏教思想の発展を促したように思われる。ひとつは、浄土信仰に代表される、無常にして苦しみにみちた現実世界と彼岸の極楽浄土という永遠世界の対峙である。この二つの世界は断絶しており、人は阿弥陀仏の力を頼って念仏によって死後の往生を願うのみである。いまひとつは、現実世界の肯定的受容である。諸行無常がまぎれなき真実である以上、そこにこそブッダが説く真理が内在しているのだから、無常の現実世界と別に涅槃や浄土を求める必要はない、無常な経験世界にこそ悟りの世界があるという思想である。前者は浄土教として中国で形成され、日本へ来て天台宗の念仏修行から阿弥陀仏の他力を頼る往生念仏を主とする法然、親鸞の浄土宗へと展開する。後者は、密教ならびに華嚴哲学の思想であり、とくに中国で作られたと考えられる『大乘起信論』にもとづく日本天台本覚思想を生んだ。「本覚」とは本来の覚りの意味であり、無常な現実の事象の中に真理の顕現を見ることがである。これはインドで考えられていた「如来蔵」「仏性」といったブッダになる（悟りを得る）ポテンスがポテンスにととまらず、完成されたものとして、また内在原理ではなく、明らかなものとして、人間のみならず草木悉土に顕われているとするものである。「即身成仏」「煩惱即菩提」「生死即涅槃」などの言葉は、このように理解された。²⁰ 無常なる娑婆世界と対峙する理想世界は、どこか別のところに求められる必要はない。この娑婆世界にこそ実現しているものである。

平安時代後期、天台宗比叡山の教学として成熟期をむかえたこの天台本覚思想は、実は中世のひとつの隠れた思想潮流であった。この思潮は、文学とも決して無縁ではない。中世文学が達成した無常概念の具象化、ヴィジュアル化は、それ自体が無常のカタルシス（浄化）である。老い、病に弱った人間の姿は哀れにしか見えない。血の海に倒れた腐臭漂う戦場の死体は恐怖と苦痛を起こさせるのみであろう。しかしながら、無常が花と散る英雄の姿に映し出され、そこに花そのものが重ねられるなら、その無常の絵は美へと変貌する。人は言葉によってむごい現実の浄化をはかった。だとすれば、天台本覚思想は、思想による無常の観念的カタルシス（浄化）である。だが、現実世界が理想世界と重ねあわされることで浄化される一方、目指されるべき涅槃の姿は現実の無常世界に溶け込んでしまった。これによって仏道がかすんでしまったことも否めない。人間の実際の苦しみは癒されまい。天台本覚思想の成熟は耽溺と停滞を生むと同時に、それへの不満から新しいムーヴメントを創り出した。浄土宗、日蓮宗、禅宗といった鎌倉新仏教にとって、この思想は母体であると同時に越えるべき父権となったのである。

唐木順三によって「無常の形而上学」を帰せられた道元（一二〇〇—一二五三）も天台本覚思想の洗礼を受けながら、それへの疑問を抱いて比叡山を捨てた。人が本来悟っているものなら、いったいなぜ諸仏は修行したのか。ともすれば修行無用論におちいる天台本覚思想を批判し、道元は修行すなわち「行動」の中に本覚の実現を見出す。無常

²⁰ 『天台本覚論』（岩波日本思想体系九）解説参照。

な現実を受け容れ、それをそのままに生きるのである。ここに無常観の次なる発展を見るのは私だけであろうか。確かに道元の主著『正法眼蔵』には、無常や時間に関する哲学的考察が見られる。しかし、彼は無常を超自然的な時間単位である刹那に置き換えて推論したり、論証したりすることはない。インド的メタ・フィジクス（形而上学）は彼にはない。彼が強調するのはむしろ、その無常という真実がすべてのものに「現成する」ことなのである。これは抽象的真理としての無常を捨て、血肉をえて具体的な姿となつてあらわれる無常をとるものである。時についても同様である。これはまさに中世に共通の無常観である。それをさらに「仏性」だと言い切ってしまうところに、天台本覚思想の影響が色濃く映し出される。²¹

「この盡界の頭々物々を、時なりと覩見すべし。… しかあれば、松も時なり、竹も時なり。… 有時に経歴の功德あり。… 経歴は、たとへば春のごとし。春に許多般の様子あり。これを経歴という。外物なきに経歴すると参学すべし。… 山も時なり、海も時なり。時にあらざれば山海あるべからず。」²²

「しかあれば、無常のみづから無常を説著、行著、証著せんは、みな無常なるべし。… しかあれば、草木叢林の無常なる、すなはち仏性なり。人物身心の無常なる、これ仏性なり。国土山河の無常なる、これ仏性なるによりてなり。阿耨多羅三藐三菩提これ仏性なるがゆへに無常なり、大般涅槃これ無常なるがゆへに仏性なり。」²³

それでは無常すなわち仏性だとすれば、我々はどうすればよいのか。「一向に坐禅弃道」することである。離れるべきは無常の世界ではなく「自己のはからい」である。禅宗の修行とは坐禅ばかりではなく行住坐臥のすべてにわたることはよく知られている。つまりすべての日常の行動において自己をわすれ、自己の計らいを捨てて、そこに仏性を実現していくことである。ここに中世日本の経験的、肯定的無常観は、無常をそのままに生きろ、という積極的行動論へと発展していく思想的裏づけを見出すであろう。無常観はもはや嘆きではない。現実に向き合つて生きるデュナミックス（原動力）である。無常を受け容れて、しかも無常なるものに執着せず、日々を生きること、それはそのまま無常という真実を自ら証明していくことであり、涅槃を実現することである。ここで、ブッダの最後の言葉「もろもろの作られたものは過ぎ去るものである。怠ることなく勤めよ。」が思い起こされるかもしれない。しかし、ブッダは決して日々の修行に涅槃の実現があると教えたことはない。涅槃はあくまで最終的なゴールであつた。道元は、涅槃もまた無常だという。涅槃は今この一刻に実現され、去る。そしてまた次の行住坐臥に実現される。このような思想はインドにはない。日本の中世という社会と、禅宗、天台本覚思想との融合が、道元という思想家を得て、結実した時代の果実であろう。

無常の言葉が文学を飾るようになった中世の時代は、武士の台頭による戦乱の世の到来に、仏法が滅びるという末法思想が重ね合わされ、無常の現実の自覚とその文学的浄化、思想的洞察をもたらしたが、時代の主役となつた武士たちには無常感などというセンチメンタリズムはそもそも存在しなかった。都のみやびな世界に比して、東国出身の荒くれ武士たちは本来文化などとは程遠いものとして登場した。『平家物語』とて、内容はその冒頭ほど詠嘆的ではない。主人公である武士たちは、戦いを生業とするものであり、彼らにとって死は日常のことであつた。死の自覚とは無常の自覚にほかならない。無常を生きる以外にはなかったのである。物語や歴史に登場する武士たちのうちには、

²¹ 『正法眼蔵』における天台本覚思想の影響はしばしば指摘されるところである。道元は「修証一如」を主張することによって、本覚思想が修行不要論となりうる危険を批判し、回避した。しかしながら、その最晩年の十二巻本『正法眼蔵』には、本覚思想が因果の否定に墮することを批判することが見られると、袴谷憲昭『道元と仏教』（大蔵出版、一九九二）は論じている。

²² 『正法眼蔵』（有時）、岩波日本古典文学大系、二五九―二六〇頁。

²³ 同（仏性）一二一頁。

極楽浄土に救済を求める者や、鎌倉武士のように禅宗に親近感を示す者、宮本武蔵のように「神仏を頼まず」という者など様々で、さむらい文化と仏教との関係を論じることが難しい。そもそも殺人者である武士に、仏教への道が開かれているのかどうか。単純に精神修養や立合いでの集中力を高めるために坐禅などを役立てたこともあろう。常に死に直面する職業柄、精神的なものへの希求はおのずと高かったと思われるが、武士が自らの理想の生き方、死に方について語るようになるのは、むしろ徳川の太平の世になってからである。

武士が語るドライな無常観、禅への親近感を代表するのが『葉隠』であろう。語り手である山本常朝（一六五九—一七一九）は、佐賀県鍋島藩のさむらいで、主君光茂が死んだときに追い腹を切ろうとしたが許されず、出家隠遁した。元禄も過ぎた平和の只中で「武士道とは死ぬことと見つけたり」と語ったこの書物は、後に近代戦争の際に軍隊を鼓舞するために用いられ、誤解を受けてきたが、最後に切腹した日本人、三島由紀夫が座右の書としていたことでも知られている。常朝は四十二歳で出家する以前から禅には親しんでおり、『葉隠』にも臨済宗、曹洞宗の僧侶の逸話が多く収められている。常朝が武士道と禅修行との間に見出した共通点は、今のこの一時を生きるという集中であろう。それは「平生の死の覚悟」である。なぜ平和な世に、死の覚悟が必要か。それは、戦場でなくとも、武士でなくとも、人間ならいつでも死にうることが真実であるからである。死は理不尽にやってくる。武士ならばなおさら、理不尽と無常は日常の真実なのである。ならば、先に死んでおけ、と常朝は言う。

「貴となく、賤となく、老となく、少となく、悟りても死、迷ふても死。さても死る哉。我人死と云事しらぬではなし。ここに奥の手有り。死と知ては居るが、皆人死はててから、我は終に死事の様に覺て、今時分にてはなしとおもふて居るなり。はかなき事にてはなきや。何もかも益にたたず、夢の中のたはぶれ也。箇様におもひて油断してならず、足下に来る事なるほどに、随分精を出して早く仕廻筈なり。」（二一五六）

「必死の観念、一日仕限（しきり）になすべし。毎朝、身心を静め、弓、鉄砲、槍、太刀にてずたずたになり、大波に打ち取られ、大火の中に飛び入り、雷電に打ちひしがれ、大地震にてゆり込まれ、数千丈のおきに飛び込み、病死、頓死の死期の心を観念し、毎朝懈怠なく死して置くべし。古老の云う、軒を出ずれば死人の中、門を出ずれば敵を見る、と也。用心の事にあらず。前方（まえかた）にて死て置きなり。」（十一—一三三）武士にとって、無常とはすなわち肉体的死であり、それ以外のものではありえない。肉を切られ、血を流すことである。その死の自覚を行動原理とし、自己の計らいを捨て、しかも救済とも涅槃とも縁なく、覚悟をもって日々の修行（勤め）に専心する。戦いであっても、奉公であってもそれは同じである。ほかに何も求めるべきものはない。中国伝来の禅宗に、師や仏への執着を諫めた「祖に逢っては仏を殺す」（逢祖殺佛）という言葉があるが、そのようなところにも禅への親近感があるかもしれない。

「端的只今の一念より外はこれなく候。一念々々と重ねて一生なり。ここに覚えつき候へば、外に忙しき事もなく、求むることもなし。ここの一念を守って暮すまでなり。」（二一一七）

このような『葉隠』の武士道を、ひとつの無常観にとらえるならば、それはシンプルにしてかつ行動原理としてはたらく無常観だと言えよう。武士道とは、武士という戦闘集団にして特殊な社会階層のみの規範だが、常朝は、平和ながら封建制度に縛られた不自由な境遇にある江戸時代の武士たちの精神に風穴を開けようとした。死への準備は、精神の自由へと道を開く。ゆえに常朝の無常観にはペシミスティックな調子はない。『葉隠』は処世訓にも富んでいるが、一方で「死に狂い」を力説しながら、他方で次のようなことも言ってみせる。

「人間一生誠にわづかの事なり。好いた事をして暮らすべきなり。夢の間の世の中に、

すかぬ事ばかりして苦を見て暮すは愚なることなり。この事は、悪しく聞いては害になる事故、若き衆などへ終に語らぬ奥の手なり。我は寝る事が好きなり。今の境涯相応に、いよいよ禁足して、寝て暮すべしと思ふなり。」（二一八六）

理不尽にして束縛ばかりの社会でどう自由な心で生きるか。そのために前もって死んでおくのである。『葉隠』は、実に窮屈で不自由な時代の産物であり、その無常観は不自由の打破への行動原理であったのかもしれない。

無常を現実のものとして自覚し、洞察することから出発し、その苦しみを離れる道を模索する。中世という時代はまさにこの問題を火急なものとしてつきつけた。その助けとして日本人は多くの仏典、仏教者の言葉を頼りとしてきた。インド以来の諸行無常偈が説いてきた無常を、具体的な意味において、経験的無常として、日本人は理解した。しかしながら、異なった時代、社会的環境に応じて、その道は多様に展開しうる。散る桜に涙し、滅びに美を見出し、文学的表現を凝らすのも、無常なるむごい現実のカタルシス（浄化）なら、日々を潔く生きるもまた無常を克服する智慧であろう。

あなたは祇園精舎の鐘の声にどのように無常偈を聞くだろうか。

文献表

- AK : Vasubandhu, *Abhidharmakośa*. See AKBh.
- AKBh: *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*, ed. P. Pradhan, Patna 1975 (second edition).
- AKV: Yaśomitra, *Sph.tārthā Abhidharmakośavyākhyā*, ed. Wogihara Unrai, Tokyo 1932-1936.
- BA: *The Blue Annals*. G. Roerich (tr.). Calcutta, the Asiatic Society, 1953.
- BP: *Buddhapālita-mūlamadhyamakavṛtti*. sDe dge ed. no.3842 (*dBu ma* 1), Tokyo 1977; Peking ed. no.5242 (vol.95).
- dBu ma rnam nges bang mdzod:gSer mdog paṇ chen Śākya mchog ldan. *Theg pa chen po dbu ma rnam par nges pa'i bang mdzod lung rigs rgya mtsho. The Complete Works of gSer mdog paṇ chen Śākya mchog ldan* 15. Kunzang Tobgay (ed.). Thimphu, Bhutan 1975.
- dBu ma'i spyi ston: Go rams pa bSod nams seng ge. *rGyal ba thams cad kyi thugs kyi dgongs pa zab mo dbu ma'i de kho na nyid spyi'i ngag gis ston pa nges don rab gsal. The Complete Works of the Great Masters of the Sa skya Sect of Tibetan Buddhism* 12. bSod names rgya mtsho (ed.). Tokyo, Toyo Bunko 1969.
- dBu ma'i byung tshul: gSer mdog paṇ chen Śākya mchog ldan. *dBu ma'i byung tshul rnam bshad pa'i gtam yid bzhin lhun po. The Complete Works of gSer mdog paṇ chen Śākya mchog ldan* 4. Kunzang Tobgay (ed.). Thimphu, Bhutan 1975.
- dBu ma tshig gsal gyi ti ka (*sic*): Zhang Thang sag pa 'Byung gnas ye shes (*alias* Ye shes 'byung gnas). Manuscript.
- Cabezón, José Ignacio, 1997. "Rong ston Shākya rgyal mtshan on Mādhyamika Thesislessness" in *Tibetan Studies, Proceedings of the 7th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Graz 1995*. H. Krasser, M.T. Much, E. Steinkellner and H. Tauscher (eds.). Wien, vol.1, pp.97-105.
- ICang skya Grub mtha': ICang skya Rol pa'i rdo rje, *Grub pa'i mtha' rnam par bzhag pa gsal bar bshad pa thub bstan lhun po'i mdzes brgyan* (Peking ed.), *Buddhist Philosophical Systems*, Lokesh Chandra (ed.), Śāta-Piṭaka-Series 233, New Delhi 1977.
- D: Derge Tanjur
- De Jong, J.W., 1978: "Textcritical Notes on the Prasannapadā." *Indo-Iranian Journal* 20, pp.25–59.
- Deb ther sngon po: 'Gos lo tsā ba gZhon nu dpal. *Bod kyi yul du chos dang chos smra ba ji ltar byung ba'i rim pa deb ther sngon po*. Lokesh Chandra (ed.). Śatapiṭaka Series 212. New Delhi 1974.
- Dharmottarapradīpa: Paṇḍita Durveka Miśra's Dharmottarapradīpa*. Dalsukhbhai Malvania (ed.), Patna 1971.
- Dreyfus 1997: Georges B.J. Dreyfus, *Recognizing Reality: Dharmakīrti's Philosophy and Its Tibetan Interpretations*, Albany: State University of New York Press.
- sDe bdun 'jug sgo Yid kyi mun sel: Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpal, *sDe bdun la 'jug pa'i sgo don gnyer yid kyi mun sel* (bKra shis lhun po ed.), *The Collected Works of Tsong kha pa* 27, Ngawang Geleg De mo (ed.), New Delhi 1977.
- sDe bdun rab gsal: Go ram pa bSod names seng ge, *Tshad ma rigs pa'i gter gyi dka' gnas rnam par bshad pa sde bdun rab gsal, The Complete Works of the Great Masters of the Sa skya sect of the Tibetan Buddhism* 12, The Toyo Bunko 1969.
- Ejima (江島恵教) 1980: 『中観思想の展開—Bhāvaviveka 研究』春秋社、東京。
- Frauwallner 1958: Erich Frauwallner, *Die Philosophie des Buddhismus*, Berlin (rep. 1994).
- Fukuda (福田洋一) 2003: 「初期チベット論理学における mtshan mtshon gzhi gsum をめぐる議論について」『日本西藏学会会報』49, pp.13–25.
- Grub mtha' rnam bshad: 'Jam dbyangs bzhad pa'i rdo rje Ngag dbang brtson 'grus. *Grub mtha'i rnam bshad rang bzhag grub mtha' kun dang zab don mchog tu gsal ba kun bzang zhing gi nyi ma lung rigs rgya mtsho skye dgu'i re ba kun skong. The Collected Works of 'Jam dbyangs bzhad pa'i rdo rje* (bKra shis 'khyil blocks) 14. Ngawang Geleg Demo (ed.). New Delhi 1973.
- Grub mtha' rnam bzhag: ICang skya Rol pa'i rdo rje. *Grub pa'i mtha' rnam par bzhag pa'i thub bstan lhun po'i mdzes rgyan* (Peking blocks). Lokesh Chandra (ed.). Śatapiṭaka Series 223. New Delhi 1977.
- HB: *Dharmakīrtis Hetubinduḥ. Teil I: Tibetischer Text und rekonstruierter Sanskrit-Text*, Ernst Steinkellner (ed.), Wien 1967.
- HBT: *Hetubinduṭīkā of Bhaṭṭa Arcaṭa with the Sub-commentary Entitled Āloka of Durveka Miśra*, eds. Pandit Sukhlalji Sanghavi and Muni Shri Jinavijayaji, Baroda 1949.

- Hopkins, Jeffrey, 1983: *Meditation on Emptiness*. Wisdom Publications, London.
- Hugon, Pascale (ed.), 2004: *mTshur ston gzhon nu seng ge, Tshad ma shes rab sgron ma*. Wien.
- Inami et.al 1992: *A Study of the Pramāṇavārttika.tikā by Śākyabuddhi from the National Archives Collection, Kathmandu*, Pt. I, Sanskrit Fragments Transcribed, M. Inami, K. Matsuda and T. Tani (eds.), The Toyo Bunko, Tokyo.
- Iwata (岩田孝) 1993: *Prasaṅga und Prasāṅgaviparyaya bei Dharmakīrti und seinen Kommentatoren*. Wien.
- Jackson, David P., 1985: "Madhyamaka Studies among the Early Sa-skyas." *Tibet Journal* 10-2, pp.20-34.
- Jackson, David P., 1988 (ed. in collaboration with Onoda Shunzō): *Rong-ston on the Prajñāpāramitā Philosophy of the Abhisamayālaṃkāra. His Sub-commentary on Jaribhadra's 'Sphuṭārtha.'* Kyoto.
- Kajiya (梶山雄一) 1969: 『仏教の思想 3 空の論理<中観>』梶山雄一、上山春平、角川書店、東京。
- Kajiya 1974a: 「廻諍論」『大乘仏典 14 龍樹論集』中央公論社、東京、pp.132-184.
- Kajiya 1974b: 「後期インド仏教の論理学」『講座仏教思想第 2 巻認識論・論理学』、理想社、東京、pp.243-310.
- Kajiya 1976: 『唯識二十論』(tr. of the *Vimśatikā*) 『大乘仏典 15 世親論集』中央公論社、東京、pp.6-30.
- Kano (加納和雄) 2006: 「ゴク・ロデンシェーラプ著『書簡—甘露の滴』校訂テキストと内容概観」『密教文化研究所紀要』20 (印刷中)。
- Katsura (桂紹隆) 1984: 「ディグナーガの認識論と論理学」『講座大乘仏教 9 認識論と論理学』春秋社、東京、pp.103-152.
- Katsura 2003: Katsura Shōryū, Some Cases of Doctrinal Proofs in the *Abhidharma-kośa-bhāṣya*, *Journal of Indian Philosophy* 31, pp.105-120.
- Kitagawa (北川秀則) 1974: 「中期大乘仏教の論理学」『講座仏教思想第 2 巻認識論・論理学』、理想社、東京、pp.189-241.
- bKa' gdams gsung 'bum 'phyogs sgrig thengs dang po* (『カダム全集』第 1 輯) . dPal brtsegs bod yig dpe rnying zhib 'jug khang. 30 Vols. Si khron mi rigs dpe skrun khang, 2006.
- Lam rim (chen mo): Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpaḥ. *Byang chub lam gyi rim pa. The Collected Works of Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpaḥ* 19 (bKra shis lhun po blocks). Ngawang Gelek Demo (ed.). New Delhi 1977; Peking ed. no.6001 (vol. 152).
- Lang, Karen Christina, 1990: "Pa tshab Nyi-ma-grags and the Introduction of Prāsaṅgika Madhyamaka into Tibet" in *Reflections on Tibetan Culture: Essays in Memory of Turrell V. Wylie*. L. Epstein and R.F. Sherburne (eds.). Lewiston, pp.127-141.
- Lévi 1932: Sylvain Lévi (tr.), *Matériaux pour l'étude du système Vijñaptimātra*, Bibliothèque de l'école des hautes études, sciences, historiques et philologiques, Paris.
- *LT: Dharma grags (Dharmakīrti), **Lakṣaṇāṭikā* (see Yonezawa 1999, 2004ab).
- MA: Candrakīrti. *Madhyamakāvatārabhāṣya* in *Madhyamakāvatāra per Candrakīrti*. L. de La Vallée Poussin (ed.). St. Pétersbourg 1907-1912.
- MMK: Nāgārjuna, *Mūlamadhyamakakārikā* in *Mūlamadhyamakakārikāh*. J.W. de Jong (ed.), Madras, Adyar Library and Research Center, 1977.
- MacDonald, Anne, 2000: "The Prasannapadā: More Manuscripts from Nepal." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasien* 44, pp.165-181.
- MacDonald 2003: "Interpreting Prasannapadā 19.3-7 in Context, A Response to Claus Oetke." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasien* 47, pp.143-195.
- Matsumoto Shirō 1982: 「チベットの中観思想 - とくに離辺中観説を中心にして」(Tibetan Mādhyamika Thought, with a special focus on the theory of 'Freedom from extremes as the middle view'). 『東洋学術研究』(The Journal of Oriental Studies) 21-2, pp.161-178.
- Matsumoto Shirō (松本史朗) 1989: 「ツォンカパとゲルク派」(Tsong kha pa and the dGe lugs pa) in 『チベット仏教 岩波講座東洋思想』(Tibetan Buddhism) 11, pp.224-262. Reprint under the title "Tsong kha pa to rihen chūgan setsu" (Tsong kha pa and the Theory of Freedom from Extremes as the Middle View) in Matsumoto 1999, pp.321-401.
- Matsumoto Shirō 1990 (English version of Matsumoto 1989): "The Mādhyamika Philosophy of

- Tsong-kha-pa." *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* 48, pp.17-47.
- Matsumoto 1999: 『チベット仏教哲学』大蔵出版、東京。
- Mimaki (御牧克己) 1984: 「刹那滅論証」『講座大乘仏教 9 認識論と論理学』春秋社、東京、pp.217-254.
- NB: Dharmakīrti, *Nyāyabindu* in *Paṇḍita Durveka Miśra's Dharmottarapradīpa, Being a sub-commentary on Dharmottara's Nyāyabindu.tīkā, a commentary on Dharmakīrti's Nyāyabindu*, ed. Pa.n.dita Dalsukhbhai Malvania, Patna 1971.
- mNgon sum le'u tīk: mKhas grub dGe legs dpal bzang po, *mNgon sum le'u'i tīkk rje'i gsung bzhin mKhas grub chos rjes mdzad pa* (bKra shis lhun po ed.), *The Collected Works of Tsong kha pa* 22, Ngawang Gelek De mo (ed.), New Delhi 1978.
- Oetke, Claus, 2003: "Prasannapadā 193-7 and Its Context." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 47, pp.111-142.
- Onoda (小野田俊蔵) 1984: 「mtshan ñid と mtshon bya について」『印度学仏教学研究』33-1, pp.(92)-(95).
- Onoda1986: 「チャパ=チューキセンゲによるプラサンガの分類」『チベットの仏教と社会』山口瑞鳳監修、春秋社、東京、pp.341-364.
- Onoda1992: *Monastic Debate in Tibet*. Wien.
- PS(V) I: Dignāga, *Pramāṇasamuccaya(vṛtti)* I.
- PV I: *The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti, the First Chapter with the Autocommentary, Text and Critical Notes*, R. Gnoli (ed.), Rome 1960.
- PV III: Dharmakīrti, *Pramāṇavārttika* III *Pratyakṣa*. See Yūsho Miyasaka (ed.), "Pramāṇavārttika-kārikā (Sanskrit and Tibetan)," *Acta Indologica* 2, pp.1-206; see Tosaki 1979.
- PVin I: Dharmakīrti, *Pramāṇaviniścaya* I (*Pratyakṣa*), see Vetter 1966.
- PVin II: *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścayaḥ, Zweites Kapitel: Svārthānumānam*, Teil I, Tibetischer Text und Sanskrittexte, ed. ERNST STEINKELLNER, Wien 1973.
- PVSV: Dharmakīrti, *Pramāṇavārttikasvavṛtti*, see PV I; D4216, P5717.
- PVT: Śākyabuddhi, *Pramāṇavārttikaṭīkā*, D5718; see Inami *et.al* 1992 and Sakai 2003.
- PVTś: Śāṅkaranandana, *Pramāṇavārttikaṭīkā*, D4223, P5721.
- PVV: Manorathanandin, *Pramāṇavārttikavṛtti. Pramāṇavārttika of Acharya Dharmakīrti with the Commentary 'Vṛtti' of Acharya Manorathanandin*, ed. S.D. Shastri, Vanarasi 1968.
- Pad ma chos byung: Pad ma dkar po. *Chos 'byung bstan pa'i padma rgyas pa'i nyin byed. Tibetan Chronicle of Padma-dkar-po*. Lokesh Chandra (ed.). *Śatapiṭaka Series* 75. New Delhi 1968.
- Pr: Candrakīrti. *Prasannapadā* in *Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā*. L. de La Vallée Poussin (ed.). St. Pétersbourg 1903-1913.
- Pr D: Ibid. in Tibetan sDe dge ed. no.3860 (*dBu ma* 7), Tokyo 1978.
- Pr P: Ibid. in Tibetan Peking ed. no.5260 (Vol.98).
- Pr R: The manuscript of the *Prasannapadā* belonging to Prof. Tucci cited in De Jong 1978.
- Prajñāp: Bhāviveka: *Prajñāpradīpa-mūlamadhyamakavṛtti*. sDe dge ed. no.3853 (*dBu ma* 2), Tokyo 1977; Peking ed. no.5253 (vol.95).
- Rigs gter: Sa skya Paṇḍita Kun dga' rgyal mtshan, *Tshad ma rigs pa'i gter, The Complete Works of the Great Masters of the Sa skya sect of the Tibetan Buddhism* 5, The Toyo Bunko 1968.
- Rigs lam kun gsal: Rong ston Shes bya kun rig. *dBu ma'i rigs pa'i tshogs kyi dka' ba'i gnad bstan pa rigs lam kun gsal*. Mandhwala, Dehra Dun, Pal Ewam Chodan Ngor po Centre, 1985.
- Ruegg, David Seyfort, 2000: *Three Studies in the History of Indian and Tibetan Madhyamaka Philosophy. Studies in Indian and Tibetan Madhyamaka Thought, Part 1*. Wien.
- Ruegg 2002: Id., *Two Prolegomena to Madhyamaka Philosophy. Studies in Indian and Tibetan Madhyamaka Thought, Part 2*. Wien.
- RĀ: Nāgārjuna. *Ratnāvalī* in *Nāgārjuna's Ratnāvalī, vol.1, the Basic Texts (Sanskrit, Tibetan, Chinese)*. Michael Hahn (ed.). *Indica et Tibetica*. Bonn 1982.
- Sakai (酒井真道) 2003: 『刹那滅論証の展開』(*The Development of the proof of momentariness*), master's thesis submitted to Tsukuba University.
- Scherrer-Schaub, Cristina, and Bonani, George, 2002: "Establishing a typology of the old Tibetan manuscripts: a multidisciplinary approach" in *Dunhuang Manuscript Forgeries (dedicated to Professor Fujieda Akira)*. Susan Whitfield (ed.), London, The British Library, pp.184-215.

- Se ra Grub mtha': Se ra rje btsun Chos kyi rgyal mtshan, *Grub mtha'i rnam gzhag, Textbooks of Se ra Monastery*, Tshulkrhim Kelsang & Shunzō Onoda (eds.), Biblia Tibetica Series, Kyoto 1985.
- Shel kyi me long: Thu'u bkwan Blo bzang chos kyi nyi ma. *Grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel kyi me long* (dGon lung blocks). Printed in Saizō Shūgi Kenkyū (*A Study of the Grub mtha' of Tibetan Buddhism*) 1 on the chapter on the Sa skya pa of Thu'u bkwan's *Grub mtha'*. Tachikawa Musashi (ed.). Tokyo, Toyo Bunko, 1974.
- Steinkellner 1967: Ernst Steinkellner, *Dharmakīrti's Hetubindu.h II, Übersetzung und Anmerkungen*, Wien.
- ŚV: *Ślokavārttika of Kumārila Bhaṭṭa with the Commentary Nyāyaratnākara of Śrī Pārthasārathi Miśra*, Svāmī Dvārikādāsa Śāstrī (ed.), Varanasi 1978 (C: *Mīmāṃsāślokavārttikam, śrīmatkumārīlabhaṭṭapādaviracitam, Nyāyaratnākārākhyayā vyākhyayā 'nugatam, Caukhmbā-saṃskṛta-granthamālā*, Kāśī 1955).
- gSan yig: Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpal. *rJe rin po che blo bzang grags pa'i dpal gyi gsan yig The Collected Works of Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpal 1* (bKra shis lhun po blocks). Ngawang Gelek Demo (ed.). New Delhi 1979.
- TS: *Tattvasaṃgraha of Ācārya Shāntarakṣita with the Commentary 'Pañjikā' of Shri Kamalashīla*, ed. Dvarikadas Shastri, 2 vols., Varanasi 1981, 1982.
- TSP: Kamalaśīla, *Tattvasaṃgrahapañjikā*, see TS.
- Tani (谷貞志) 1992: "Rang rgyud 'phen pa'i thal 'gyur [Hypothetical Negative/ Indirect Reasoning (*prasaṅga*) with the Implication of Independent Direct Proof (*svatantra*)." *Tibetan Studies. Proceedings of the 5th Seminar of the International Tibetan Association for Tibetan Studies, Narita 1989*. Naritasan Shinshoji, vol.1, pp.281–301
- Tanji (丹治昭義) 1988: 『中論釈明らかなことば I』 関西大学出版部。
- Tanji 1992: 『実在と認識—中観思想研究 II』 関西大学出版部。
- Tauscher, Helmut (ed.), 1999: *Phya pa Chos kyi seng ge, dBu ma śar gsum gyi ston thun*. Wien.
- Tauscher, Helmut, 1992: "Controversies in Tibetan Madhyamaka Exegesis: gTag tshan lo tsā ba's Critique of Tsoñ kha pa's Assertion of Validly Established Phenomena" in *Études bouddhiques offertes à Jacques May, Asiatische Studien/ Études asiatiques* 46-1, Bern, pp.411-436.
- Tauscher, Helmut, 1995: *Die Lehre von den zwei Wirklichkeiten in Tsoñ kha pas Madhyamaka-Werken*. Wien.
- Tauscher, Helmut, 1999 (ed.): *Phya pa Chos kyi sen ge, dBu ma śar gsum gyi ston thun*. Wien.
- 'Thad pa'i rgyan: rMa bya Byang chub brtson 'grus. *dBu ma rtsa ba shes rab kyi 'grel ba 'thad pa'i rgyan*. Rumthek, Sikkhim 1974.
- Thar lam gsal byed: rGyal tshab Dar ma rin chen, *Tshad ma rnam 'grel gyi tshig le'ur byas pa'i rnam bshad thar lam phyin ci ma log par gsal bar byed pa*, gSung 'bum, Cha (IHa sa Zhol edition).
- Tillemans, Tom J.F., 1992: "Tsong kha pa et al. on the Bhāvaviveka-Candrakīrti Debate." *Tibetan Studies. Proceedings of the 5th Seminar of the International Tibetan Association for Tibetan Studies, Narita 1989*. Naritasan Shinshoji, vol.1, pp.315–326.
- Tillemans 1995: "On the So-called Difficult Point of the Apoha Theory." *Asiatische Studien/ Études Asiatiques* 49-4 (1995), 853-889.
- Tosaki (戸崎宏正) 1979: 『仏教認識論の研究—法称著プラマナーヴァールティッカの現量論』 (*Study of Buddhist epistemology — The pratyakṣa theory of Dharmakīrti's Pramāṇavārttika*) 上 (part I), Tokyo.
- Tshad ma'i brjed byang: Tsong kha pa Blo bzang grags pa, rGyal tshab chos rjes rje'i drung du gsan pa'i tshad ma'i brjed byang chen mo (bKra shis lhun po ed.), *The Collected Works of Tsong kha pa 22*, Ngawang Gelek Demo (ed.), New Delhi 1978.
- lTa mgur: lCang skya Rol pa'i rdo rje. *lTa mgur a mdo 'dzin* (*A mdo shes kyi brdzun tshig grag cha'i sgra dbyangs* according to the colophon) in *sTong thun chen mo and other Madhyamaka Texts on Madhyamaka Philosophy. Madhyamaka Text Series 1*. lHa mkhar Yongs 'dzin bstan pa rgyal mtshan (ed.). New Delhi 1972.
- lTa mgur 'grel: dKon mchog 'jigs med dbang po. *lTa ba'i gsung mgur gyi 'grel ba tshig go sgron me in sTong thun chen mo and other Madhyamaka Texts on Madhyamaka Philosophy. Madhyamaka Text Series 1*. lHa mkhar Yongs 'dzin bstan pa rgyal mtshan (ed.). New Delhi 1972.
- lTa shan: Go rams pa bSod names seng ge. *lTa ba'i shen 'byed theg mchog gnad kyi zla zer. The*

- Complete Works of the Great Masters of the Sa skya Sect of Tibetan Buddhism* 13. bSod names rgya mtsho (ed.). Tokyo, Toyo Bunko, 1969.
- rTsa ŋik: Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpal. *rTsa she ŋik chen. dBu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa ces bya ba'i rnam bshad rigs pa'i rgya mtsho. The Collected Works of Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpal* 23 (bKra shis lhun po blocks). Ngawang Gelek Demo (ed.). New Delhi 1975.
- rTsa bshad: Go rams pa bSod names seng ge. *dBu ma rtsa ba'i shes rab kyi rnam par bshad pa yang dag lta ba'i 'od zer. The Complete Works of the Great Masters of the Sa skya Sect of Tibetan Buddhism* 12. bSod names rgya mtsho (ed.). Tokyo, Toyo Bunko, 1969.
- Vetter 1966: Tilmann Vetter, *Dharmakīrti's Pramānaviniścaya.h, I. Kapitel: Pratyakṣa*, Wien.
- Viṃśatikā: Vasubandhu, *Viṃśatikā vijñaptimātratāsiddhi* in: *Vijñaptimātratāsiddhi, deux traits de Vasubandhu, Viṃśatīlā et Trīṃśikā*, Sylvain Lévi ed., Paris 1925; D4057.
- Williams, Paul, 1985: "rMa bya Byang chub brtson 'grus on Madhyamaka." *Journal of Indian Philosophy* 13, pp.205-225.
- Yaita (矢板秀臣) 2005: 『仏教知識論の原典研究』 成田山新勝寺。
- Yid kyi mun sel: mKhas grub dGe legs dpal gzung po, *Tshad ma sde bdun gyi rgyan yid kyi mun sel, gSung 'bum, Tha* (IHa sa Zhol edition).
- Yonezawa (米澤嘉康) 1999: "*Lakṣaṇāṭīkā*, A Sanskrit Manuscript of an Anonymous Commentary on the *Prasannapadā*." *Journal of Indian and Buddhist Studies* 『印度学仏教学研究』 47-2, pp.(1)–(3).
- Yonezawa 2004a: "*Lakṣaṇāṭīkā*, Sanskrit Notes on the *Prasannapadā* (1)." *Journal of Naritasan Institute for Buddhist Studies* 『成田山仏教研究所紀要』 27, pp.115–154.
- Yonezawa 2004b: 「Prasannapadā 19.3-7 の解釈について」『仏教学』 46, pp.(55)–(75).
- Yoshimizu (吉水千鶴子) 1993: "The Madhyamaka Theories Regarded as False by the dGe lugs pas." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für indische Philosophie* 37, pp.201–227.
- Yoshimizu 1996a: 「Saṃdhinirmocanasūtra X における四種の yukti について」『成田山仏教研究所紀要』 19, pp.123–168.
- Yoshimizu 1996b: *Die Erkenntnislehre des Prāsaṅgika-Madhyamaka nach dem Tshig gsal ston thun gyi tshad ma'i rnam bśad des 'Jam dbyaṅs bžad pa'i rdo rje*. Wien.
- Yoshimizu 1999: "The Development of *sattvānumāna* from the Refutation of a Permanent Existent in the Sautrāntika Tradition." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für Indische Philosophie* 43, 1999, pp. 231–254.
- Yoshimizu 2000: 「ゲルク派による経量部学説理解 II 普遍実在論」(The dGe lugs pa's Interpretation of the Sautrāntika System II The Theory of Real Universals) 『仏教文化研究論集』 (*Studies of Buddhist Culture*) 4, 2000, pp.3-32.
- Yoshimizu 2002: (Review) "Yotsuya Kodo, *The Critique of Svatantra Reasoning by Candrakīrti and Tsong-kha-pa. A Study of Philosophical Proof According to Two Prāsaṅgika Madhyamaka Traditions of India and Tibet* (Stuttgart 1999)." *Indo-Iranian Journal* 45, pp.173–178.
- Yoshimizu 2003: "Tsong kha pa's Reevaluation of Candrakīrti's Criticism of Autonomous Inference." *The Svātantrika-Prāsaṅgika Distinction, What difference does a difference make?* G.B.J. Dreyfus & S.L. McClintock (eds), Wisdom Publications, Massachusetts, USA, pp.257–288.
- Yoshimizu 2003: Book Review, Dreyfus, Georges B.J., *Recognizing Reality: Dharmakīrti's Philosophy and Its Tibetan Interpretations*, Albany: State University of New York Press 1997, *Indo-Iranian Journal* 46, 349-368.
- Yoshimizu 2004: "Defining and Redefining *Svalakṣaṇa*." *Three Mountains and Seven Rivers, Prof. Musashi Tachikawa's Felicitation Volume*. Shoun Hino & Toshihiro Wada (eds.), Delhi, pp.117–133.
- Yoshimizu 2006: "A Tibetan Text from the Twelfth Century Unknown to Later Tibetans." *Cahiers d'Extrême-Asie* 15, pp.125–163.
- Yoshimizu (forthcoming) = Yoshimizu 2004.
- Yotsuya (四津谷孝道) 1999: *The Critique of Svatantra Reasoning by Candrakīrti and Tsong kha pa. Tibetan and Indo-Tibetan Studies* 8, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.
- Yotsuya Kōdō 2004. "Prāsaṅgika Interpretations of the Madhyamaka Theory of Freedom from Twin Extreme Positions" in *Three Mountains and Seven Rivers, Prof. Musashi Tachikawa's Felicitation Volume*, Delhi, pp.240-247.
- Yotsuya 2006: 『ツォンカパの中観思想』 大蔵出版、東京。